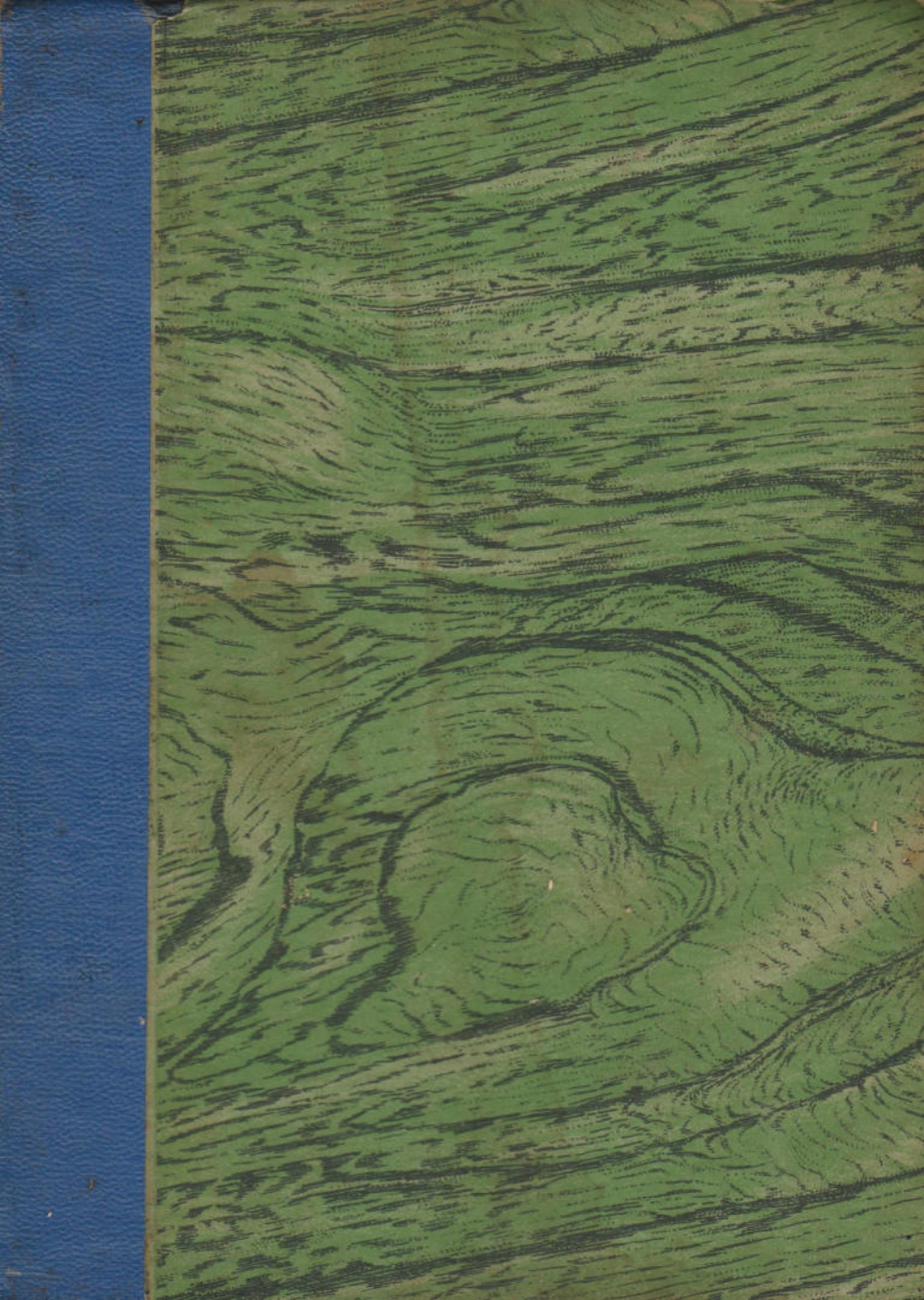


ANDREA ODDONE S. I.

PRINCIPIOS CRISTÃOS PARA O ESTUDO DA SOCIOLOGIA

Rubem - Que êstes "Princípios" ajudem você a encontrar a solução ideal para os problemas sociais que tanto despertam o seu interêsse

Maria Helena

Abril - 195

TRADUÇÃO:

Pe. CARLOS PIASENTIN C. P. S.

Titulo da Edição Italiana :

«PRINCIPI CRISTIANI PER LO STUDIO DELLA SOCIOLOGIA»

Rvmo. Sr. Padre Carlos Piasentin,

A sua tradução da obra do Padre Andrea Oddone S. J. — «Principios Cristãos para o estudo da Sociologia» — que V. Rvma. me confiou, solicitando sôbre ela o meu parecer, constitui um trabalho de grande valor e de evidente oportunidade.

O texto português em que V. Rvma vasou o livro italiano conserva aquelas qualidades que distinguem o autor: a clareza da exposição, a precisão dos conceitos, a fluência da argumentação em que se espelham as verdades eternas.

Referi-me acima à oportunidade do livro no Brasil. De fato: nunca nos foram tão necessárias obras como esta. Pois os cristãos em geral e, infelizmente, muitos católicos, acham-se hoje em nosso país tão impressionados e influenciados pelos diversos sistemas socialistas, que parece não mais se lembrarem de que as soluções para todos os problemas econômicos e políticos, morais e estéticos, derivam luminosas e puras, dos Evangelhos.

As Epístolas desenvolvem os temas evangélicos; o magistério da Igreja atualiza, em cada século, aquêles imutáveis pensamentos, segundo as circunstâncias históricas; os grandes doutores, como o pai de família da parábola de Cristo, «tiram de suas arcas coisas velhas e coisas novas», rasgando aos nossos olhos os panoramas da filosofia; mas a fonte verdadeira e única de tudo escorre das próprias palavras do Divino Mestre.

O valor dêste livro do Padre Oddone está justamente na reivindicação que pleiteia para o Evangelho da prioridade na solução dos problemas sociais, desde a Economia Política à Teoria do Estado. Se o Reino de Cristo não é dêste mundo, não podemos negar que os homens foram feitos para o Reino de Cristo; logo, os homens e

tudo o que lhes pertence (instituições, leis, costumes, ciência, arte, técnica, política) integram-se no Reino de Cristo, ainda que ste não seja deste mundo. Por consequência, ha devêres do Homem e do Estado para com Deus, sendo o primeiro dêsses devêres aquêle que é o primeiro Mandamento entre os dez que foram dados no Sinai: «Amarás a Deus sôbre tôdas as cousas e do próximo como a ti mesmo». Donde concluimos que o Homem e o Estado pelo mesmo Homem engendrado, devem, acima de tudo, preocupar-se com as coisas do Espírito. O mais lhes virá como acréscimo e como resultado lógico da preocupação primordial das coisas do Espírito, que determinam, no Sêr Humano, uma consciência de justiça, isto é, de harmonia e de equilíbrio no recíproco tratamento e na distribuição dos bens materiais.

O livro abre com a capítulo intitulado «O valor social do Evangelho». E' capítulo repleto de verdades e a revelar uma atitude corajosa, essa atitude que tem faltado numa hora universal de covardias degradantes em face dos demagogos e das massas inconscientes, atitude que consiste em contrariar a corrente do determinismo materialista burguês, ou da dialética materialista do socialismo, proclamando, como fizeram os cristãos do primeiro século, que a salvação da alma, a procura de Deus constitui o négocio número um, para cada homem e para cada sociedade ou cada nação. E, assim, escreve o Padre Oddone, tão perfeitamente traduzido por V. Rvma.: «Não basta assegurar ao homem boas condições materiais. O homem não vive só de pão, mas necessita de ideais que o elevem, de freios que o contenham, de verdades que lhe aclarem o caminho, de virtudes que o tornem capaz de esforços constantes e de sacrifícios. Nenhuma forma de vida social ou nacional é possível quando nos corações impera o egoismo, quando a idéia da fôrça prevalece sôbre a do direito, quando a sêde louca dos prazeres quebra todos os freios, quando o amor da coisa publica não domina sobre o amor mesquinho do eu».

A partir desse capítulo, seguem, numa perfeita ordem lógica, os assuntos que se desenvolvem, desde a fundação, estrutura, perenidade, direitos e devêres da sociedade conjugal, passando gradativamente pelos outros grupos naturais, até à teoria do Estado segundo os princípios cristãos. E, dai por diante, as teses do mais palpitante interêsse moderno, como os que respeitam aos limites da autoridade politica, à obediencia à autoridade civil e a resistencia às leis injustas, à liberdade e à autoridade, à concepção cristã da propriedade, ao conceito do trabalho segundo o cristianismo, tôdas se desenrolam à luz das Encíclicas e do magistério da Igreja, de maneira clara, incisiva e irrefutável.

O último capítulo trata de materia importantíssima para os dias de hoje: «A Igreja e a Democracia». Funda-se, principalmente, na palavra dos Papas, evidenciando que o verdadeiro regimen democrático, podendo realizar-se na forma republicana ou monárquica, deve basear-se nas leis morais eternas, e nunca nos caprichos das massas ignaras ou de governantes irresponsáveis. Todo o pensamento do capítulo pode ser resumido nas palavras de Pio XII: «Uma sã democracia, fundada sôbre princípios imutáveis da lei natural e das verdades reveladas, será resolutamente contrária àquela corrupção que atribui à legislação do Estado um poder sem freios nem limites, e que faz tambem do regime democrático, não obstante as aparências contrarias, um puro e simples sistema de absolutismo».

Aceite, pois, V. Rvma., os meus parabens, pela feliz iniciativa de haver traduzido a obra do Padre Oddone, o que fez com muita proficiência. Estou certo de que esse livro vai produzir exelentes frutos no Brasil.

Com o maior apreço,

admirador e confrade

Plínio Salgado

Rio de Janeiro, 30 de julho de 1951.

Digitalizado pela
Frente Integralista Brasileira
http://www.integralismo.org.br/
Deus - Pátria - Família

O PORQUÊ DESTA TRADUÇÃO

A todo estudioso que se inicia nos problemas sociológicos, ressalta logo a imprecisão desta ciência ainda por se formar.

Muito se escreveu sôbre sociologia, uns, procurando resolver problemas de caráter particular, outros compondo tratados para o ensino, todos visando contribuir com uma parcela para a construção de uma ciência orgânica e sistemática.

Infelizmente, porém, acontece que nem todos os tratadistas se norteiam, ao menos objetivamente, por princípios retos. Desconhecedores — nem sempre em boa fé — dos sadios postulados sociológicos cristãos, contidos no Evangelho e nos documentos pontifícios, particularmente dos últimos tempos, tornam-se os patrocinadores de teorias já de há muito demonstradas inconsistentes em sua base ontológica.

Verdade é que no Brasil tivemos e ainda temos, penas de alto valor, que souberam dar à Sociologia um cunho cristão. Grande parte, porém, dos estudantes terminam seu curso levando para a vida uma bagagem sociológica falha, eivada de preconceitos contra a Igreja, na maioria das vêzes fundada no objetivismo exagerado de Durkheim, ou no evolucionismo e positivismo de Spencer e Comte.

Daí a necessidade de se ministrar aos jovens de hoje — futuros condutores dos destinos da pátria — sólidos

princípios cristãos, que os afastem de errôneas concepções igualmente nocivas à sociedade e à Igreja.

Eis o porquê desta tradução. Não pretendemos preencher lacunas, senão contribuir, embora modestamente, para que a Sociologia no Brasil se inspire sempre mais nos imprescindíveis princípios cristãos e católicos, fonte perene de ordem, de justiça e de caridade.

Pe. Carlos Piasentin. C.P.S.

Ribeirão Preto, 15 *de Fevereiro de* 1952.

ÍNDICE

LIÇÃO I: **O valor Social do Evangelho** 15

SUMÁRIO: Diversas concepções — Significação do Catolicismo social — Perenidade do valor social do Evangelho — Intervenção da Igreja nas questões sociais.

LIÇÃO II: **A Sociabilidade do Homem** 31

SUMÁRIO: Definição da sociedade — Personalidade moral da Sociedade — Autoridade social em geral — Provas da sociabilidade do homem — Diversas espécies de sociedade.

LIÇÃO III: **A Sociedade Conjugal** 41

SUMÁRIO: Origem da sociedade conjugal — Propriedades ou leis fundamentais do matrimônio — A lei da unidade — A lei da indissolubilidade — O divórcio.

LIÇÃO IV: **A Sociedade Parental** 53

SUMÁRIO: Direitos dos pais na educação dos filhos — Responsabilidade dos pais pela educação dos filhos — Âmbito da educação familiar — O pátrio poder — O Estado e a educação dos filhos.

LIÇÃO V: **A Sociedade Heril ou a Relação entre Patrões e Servos** 66

SUMÁRIO: Fundamento da sociedade heril — A sociedade heril segundo o conceito cristão — Recíprocos deveres entre patrões e servos — A escravidão.

LIÇÃO VI: A Igreja e a Família 73

SUMÁRIO: A rehabilitação da mulher — A mulher no mundo pagão — A mulher no mundo cristão — A rehabilitação da criança — Condição da criança no paganismo — A criança no mundo cristão.

LIÇÃO VII: A Obra da Igreja na Libertação dos Escravos 85

SUMÁRIO: Os ensinamentos da Igreja — Doutrina de S. Paulo — Doutrina dos Padres — Ação da Igreja — Ação prudente — Ação tenaz e constante.

LIÇÃO VIII: O Estado 97

SUMÁRIO: Definição do Estado — Origem do Estado em geral — Teoria contratual — Teoria da evolução naturalística — Teoria da natural sociabilidade do homem — Origem do Estado em particular.

LIÇÃO IX: A Missão ou Finalidade do Estado . . . 111

SUMÁRIO: Concepção do individualismo — Individualismo religioso — Individualismo econômico — Individualismo político — Concepção do Estadismo — Concepção Cristã da finalidade do Estado — O bem comum em geral — O bem comum em particular — Tutela jurídica e assistência.

LIÇÃO X: A Autoridade Política 123

SUMÁRIO: Conceito de autoridade política — Definição da autoridade política — Distinção entre autoridade e patronato — Necessidade da autoridade política — Funções da autoridade política — Origem da autoridade política em si mesma — Origem da autoridade política no sujeito.

LIÇÃO XI : As Várias Formas de Govêrno 137

SUMÁRIO : Formas de govêrno — A melhor forma de govêrno — Aspecto teórico da questão — Aspecto prático da questão — Os ensinamentos da Igreja — A liberdade de opinião entre os católicos.

LIÇÃO XII : Os Limites da Autoridade Política . . . 155

SUMÁRIO : Princípios gerais — Os limites em particular — Os direitos em particular — Os direitos da pessoa humana — Os direitos da família — Os direitos da associação — Os direitos da Igreja.

LIÇÃO XIII : A Obediência à Autoridade Civil e a Resistência às Leis Injustas 167

SUMÁRIO : O dever da obediência — Condições da obediência — O direito de mandar — Justiça e validade das leis — Resistência às leis injustas — Resistência passiva — Resistência ativa.

LIÇÃO XIV : Liberdade e Autoridade 181

SUMÁRIO : O dom da liberdade — A liberdade nos seus diversos aspectos — Abuso do dom da liberdade — A norma da autoridade — Abuso da autoridade — Harmonia entre autoridade e liberdade — Deveres da autoridade — Deveres da liberdade.

LIÇÃO XV : A Igreja Tutelar da Liberdade 195

SUMÁRIO : A Igreja e o livre arbítrio — A Igreja e a liberdade civil — A Igreja e a liberdade política — A Igreja e a liberdade religiosa.

LIÇÃO XVI : Liberdades Modernas 209

SUMÁRIO : Origem das liberdades modernas — Significado das liberdades modernas — A doutrina da Igreja sôbre as liberdades modernas — A tése e a hipótese nas liberdades modernas — Os católicos liberais.

LIÇÃO XVII : **Concepção Cristã da Propriedade** . . . 227

SUMÁRIO : Função pessoal da propriedade — Função social da propriedade — Limites morais — Ensinamentos do Evangelho — Ensinamentos dos Padres e Doutores da Igreja — Ensinamentos dos Romanos Pontífices — Limites legais — Intervenção do Estado no uso da propriedade.

LIÇÃO XVIII : — **A Rehabilitação do Trabalho no Cristianismo** 241

SUMÁRIO : Aviltamento do trabalho no mundo pagão — Obras da Igreja em prol do trabalho — Exemplo de Jesús Cristo e dos Apóstolos — Os apologistas — Os Padres da Igreja — Os monges — As corporações de artes e ofícios.

LIÇÃO XIX : **O Trabalho nos Documentos dos Últimos Pontífices** 253

SUMÁRIO : O trabalho considerado em si mesmo — Caráter da personalidade — Caráter de penosidade e expiação — Caráter de instrumentabilidade — O trabalho considerado em relação ao homem — Problemas conexos com o trabalho — Intervenção do Estado no trabalho — O salário — Participação nos lucros e co-gestão.

LIÇÃO XX : **A Igreja e os Problemas Políticos** . . . 269

SUMÁRIO : Diverso significado da palavra «política e arte de governar» — Posição da Igreja — Política como ciência — Política como técnica ou política de partidos — Clero e Ação Católica no campo político — Os católicos e a política.

APÊNDICE : **O Pensamento da Igreja sôbre a Democracia** 285

BIBLIOGRAFIA 299

LIÇÃO I

O VALOR SOCIAL DO EVANGELHO

SUMÁRIO: *Diversas concepções — Significação do Catolicismo social — Perenidade do valor social do Evangelho — Intervenção da Igreja nas questões sociais.*

O escopo destas lições é expor sumàriamente alguns princípios cristãos, para servirem de normas diretivas ao estudo da Sociologia.

Tôda ciência exige princípios certos e estáveis, dos quais se possam deduzir conclusões seguras. A esta lei não escapa a Ciência da Sociologia (1). Como em matemática se recorre aos princípios, aos postulados e aos teoremas para resolver os problemas, assim em Sociologia cumpre recorrer aos princípios fundamentais, sôbre que ela se apóia.

Amiúde, no estudo dos problemas sociais, se parte de bases exclusivamente materialísticas. Assim, alguns consideram a sociedade ùnicamente como um organismo sujeito à lei da evolução, como acontece no corpo huma-

(1) A Sociologia é aquela ciência prática que **estuda a atividade social do homem enquanto deve ser ordenada ao bem da comunidade** (Antoine, **Curso de Economia**, Introdução). Em outras palavras é «a ciência que ordena o viver social». E' distinta da Moral, mas dela depende, porque a Moral, regulando tôda a atividade humana, deve também regular os atos do homem que vive em sociedade, e também porque o bem temporal, objeto da Sociologia, deve ser subordinado ao bem último do homem, objeto da Moral.

no e nos sêres do reino animal e vegetal. Outros, seguindo o materialismo histórico, fazem consistir no único fator econômico o desenvolvimento da civilização humana. Êstes não poderão nunca sólida e ùtilmente contruir uma ciência sociológica. A sociologia fundada sôbre tais princípios é fadada inexoràvelmente a falir e a perecer. Os problemas sociais são, sobretudo, problemas morais, o homem não é uma simples máquina, um simples agregado de átomos, um cego jôgo de eletrões, mas um ser inteligente e livre.

Os Católicos, ao invés, poêm a religião como fundamento da Sociologia. Dos princípios cristãos recebem luz e direção para elaborar sólidas teorias sociais e para dar às modernas questões políticas e econômicas uma justa solução.

I — DIVERSAS CONCEPÇÕES

Discutiu-se muito outrora, e discute-se ainda hoje em dia, sôbre o *valor social do Evangelho*. E' possível descobrir no Evangelho uma doutrina social? Oferece êle realmente uma solução dos problemas que angustiam a sociedade? Três são as concepções a êsse respeito:

1) *A primeira* é a que exagera o conteúdo social do Evangelho. Para uns, Jesus não foi um Revelador de dogmas, Fundador de uma religião; não teve um carácter divino. Foi só, ou de um modo prevalecente, um Reformador social; foi o homem bom e justo que trouxe para a terra as grandes e nobres idéias de fraternidade, de justiça, de liberdade, de paz e de amor, completamente esquecidas pelos homens (1). No Evangelho e no Cristia-

(1) Garriguet, **Il valore sociale del Vangelo**, Torino, S. E. I., 1922, p. 12.

nismo primitivo se encontrariam, segundo êstes, os princípios do Socialismo, a negação da propriedade, o elogio do Comunismo. E Renan, o famigerado autor de uma vida escandalosa de Jesus Cristo, chegou a considerar Jesus como um anárquico, que visava inverter tôdas as posições sociais existentes, rebaixar tudo o que havia de oficial no mundo grego e romano (2). Também na Itália, Labanca e outros, fizeram de Jesus um precursor dos nossos modernos agitadores de massas (3).

Os fautores destas teorias são, em geral, sequazes, mais ou menos declarados, do racionalismo e do protestantismo.

2) *Outra concepção* vai ao extremo oposto. Jesus foi simplesmente um Revelador de doutrinas religiosas; preocupou-se ùnicamente de restabelecer as relações entre os homens e Deus, de aperfeiçoar e santificar as almas; cuidou tão sòmente da sociedade celeste por êle considerada precisamente como o reverso da sociedade terrena.

Entre os promotores dessa teoria ou escola, alguns mais moderados limitam-se à afirmação de que os ensinamentos do Evangelho são *associais*: o Evangelho não se preocupa das coisas da terra, mantém-se fora da realidade da vida presente, e abstrae por completo das questões políticas e econômicas.

Outros mais arrojados afirmam que as doutrinas evangélicas são pròpriamente *anti-sociais*, doutrinas que suprimem a vida terrena, em total vantagem da existência ultraterrena. As doutrinas do Evangelho quebram os

---

(2) Renan, **Vita di Gesù Cristo**, cap. VI.

(3) Labanca, **Cristianesimo primitivo**; Nitti, **Socialismo cattolico.**

Na Bélgica, em algumas sedes do partido socialista, ou Câmaras do Trabalho, o retrato de Jesus era colocado entre os maiores fautores do socialismo. Na França, ao invés, o socialista Jaurès considerava Jesus como o **defensor da burguesia.**

laços sociais, sufocam os afetos mais sagrados e mais respeitáveis; recomendam pretensas virtudes, que são precisamente quanto de menos social se pode imaginar, isto é: o aniquilamento de si mesmo, a desconfiança das energias pessoais, a incúria dos interêsses materiais. Os cristãos devem chegar até à vileza de se deixarem bater e defraudar. O Evangelho educa homens *infructuosi in negotiis*, como eram chamados pelos contemporâneos os cristãos dos primeiros séculos (1). Em nossos dias temos assistido a tentativas de se opor à moral evangélica, depauperadora dos ânimos, a assim chamada «moral heróica» inspirada na concepção do superhomem de Nietzsche, à qual ùnicamente caberia o ofício de formar caracteres fortes e volitivos.

Alguns exegetas católicos, embora não tanto arrojados, avançaram, porém, certas opiniões, que restringem o valor social do Evangelho, chegando quase a suprimí-lo por completo. Também para êstes o Evangelho não ofereceria uma ciência social, ou, então já teria sido superada.

3) *Entre estas duas concepções opostas*, a que faz do Evangelho um *código meramente social*, tendo por horizonte sòmente êste mundo, e a que o declara um *código exclusivamente religioso*, que visa tão só o Céu, há uma terceira, que se esforça por trilhar pelo justo meio.

Esta afirma que a missão de Jesus foi essencialmente e antes de tudo espiritual. Jesus fundou uma religião, ensinou doutrinas dogmáticas e morais, anteriormente desconhecidas; prègou a redenção e o reino de Deus e estabeleceu uma Igreja com a missão de continuar a obra através dos séculos. Seus esforços foram dedicados ao aperfeiçoamento interior das almas. Tudo isto emerge do Evangelho com evidência solar. E', portanto, desnecessário insistir.

---

(1) Tertuliano, Apol., XIII, 14.

Mas Jesus não se desinteressou das coisas terrenas. O reino do Céu não lhe fez perder de vista o reino da terra. Não isolou o homem do seu ambiente próprio, mas tornou-o como é, com a sua destinação social, com suas múltiplas necessidades, com seus deveres para com os outros. A palavra de Jesus estendeu-se sôbre tôdas as relações da vida humana. Cumpre, portanto, se atribua ao Evangelho um carácter também social.

Essa teoria é a única verdadeira, à qual hoje em dia os católicos e também muitos não católicos aderem plenamente (2).

II — SIGNIFICAÇÃO DO CATOLICISMO SOCIAL

Para evitarmos equívocos e mal-entendidos é mister dar alguns esclarecimentos.

Quando se diz que o Evangelho tem um valor social, não se quer afirmar que contenha um tratado de sociologia, que nêle se devam procurar a solução dos problemas particulares. Jesus não chegou ao ponto de dar normas concretas para os casos especiais. Embora o tivesse feito, tais normas teriam tido carácter provisório, porque as necessidades sociais mudam com o tempo e com os homens. Os tratados de economia política e os programas, que nascem de contingências, envelhecem depressa e sucumbem com as circunstâncias que lhes deram origem. O ensinamento de Jesus, ao invés, tem a sua originalidade precisamente em ser impessoal, independente das contingências, de fácil adaptação e, por isso, convém a qualquer sociedade e a todo tempo. Sucedem-se os séculos, desaparecem os homens, cedendo a outros os seus lugares.

---

(2) Goyau, **autour du Catholicisme social.**

Mas o Evangelho permanece sempre com o seu imenso valor social.

Quando afirmamos que o Evangelho tem um valor social entendemos, ao invés, que nêle há normas de vida e princípios de doutrina geral, que se prestam admiràvelmente para regular a vida social, resolver todos os problemas e questões relativas à atividade social do homem.

Antes de tudo a perfeição individual, para a qual o Evangelho forma os seus sequazes, é já, indiretamente, uma vantagem para a própria sociedade. O valor da sociedade depende antes de mais nada do valor pessoal de seus membros. Um organismo, cujos membros estão enfermos, não pode constituir um corpo são e vigoroso; um edifício construido com material deteriorado, não pode, certamente, ser sólido. Assim, a sociedade não poderá nunca chegar a um alto grau de dignidade moral, se a dignidade humana é aviltada nos síngulos indivíduos.

No princípio do Cristianismo S. Justino advertia os imperadores pagãos da eficácia social da religião cristã que, estabelecendo a ordem nas almas, contribui poderosamente para firmá-la também na sociedade. Os cristãos, dizia o Mártir, não sòmente são súditos devotos do império, mas ainda «os seus mais úteis auxiliares, os que ensinam que ninguém escapa ao olhar de Deus, assim o mau, o ambicioso, o conspirador, como o homem virtuoso, e que todos recebem um castigo ou uma recompensa eterna segundo suas obras» (1).

Sob outra forma são antecipadas nestas expressões de S. Justino as célebres palavras de Montesquieu: «Os princípios do Cristianismo bem gravados no coração, seriam infinitamente mais fortes, que a falsa honra das vir-

(1) Allard, **Storia critica delle persecuzioni**, V. I, p. 266, Firenze, Editrice Fiorentina, 1914.

tudes humanas das Repúblicas, e do temor servil dos estados despóticos» (1). Guizot observa por sua vez que «o Evangelho tem sido uma grande escola de civilização, porque mudou o homem interior, suas crenças, seus sentimentos; porque regenerou o homem moral e intelectual» (2).

Mas o Evangelho não atua sòmente sôbre os indivíduos, no íntimo dos corações. Êle alarga a sua ação, atua também social e pùblicamente, impondo preceitos e ensinando virtudes, que diretamente respeitam à vida social. O *Sermão* da montanha tem um carácter eminentemente social. Recomenda virtudes e impõe preceitos, que têm por objeto as relações do homem com seus semelhantes e sua conduta relativa aos bens temporais. Comentando êste *Sermão,* Bonomelli observa justamente que Jesus une harmônicamente os ensinamentos individuais e sociais de modo que uma verdade não se choque com outra. «Quer, diz êle, respeitada e obedecida a autoridade, mas quer salvos e invioláveis também os direitos da liberdade e da justiça; declara sagrada a propriedade, mas acrescenta-lhe o dever da caridade e da esmola. A humildade é o fundamento das virtudes morais, mas apresenta-nos o exemplo do próprio Deus, e a dignidade humana com seus direitos é posta em seu lugar; a paciência deve ser unida à fortaleza e a obediência há de ser razoável. Em poucas palavras, Cristo marca a linha que determina os direitos e os deveres, afim de que aquêles não oprimam êstes, nem êstes prejudiquem aquêles; estabelece o justo limite que separa a virtude do vício, de modo que a primeira não degenere no segundo nem êste se confunda com aquela (3).

---

(1) Esprit des lois, XXIV, 6.
(2) Histoire de la civilisation en Europe, chap. 1.
(3) Gesù Cristo, Conf. XVIII.

O Evangelho recomenda de nos amarmos mùtuamente, de não fazermos aos outros o que não queremos se faça a nós, de nos sacrificarmos pelo bem dos nossos irmãos, de dar o supérfluo de nossas riquezas aos pobres, de substituir ao amor desordenado de nós mesmos, o amor sincero e desinteressado dos outros. Estas e outras máximas têm, sem dúvida, um valor profundamente social.

O influxo social do Evangelho manifesta-se também em dar à pessoa humana todos os seus direitos, em proclamar as grandes leis de igualdade e fraternidade, em estabelecer uma nova concepção nas relações de homem para homem em antítese com a concepção pagã.

Um grande benefício social é, outrossim, a restauração da família operada pelo Evangelho, que lhe estabeleceu as leis fundamentais de unidade e indissolubilidade, que pôs o amor como centro das relações familiares.

Ao bem estar da sociedade o Evangelho contribui com a sua doutrina sôbre o Estado e o indivíduo. Quem governa, lembre-se que a autoridade lhe foi conferida em vantagem dos súditos, e não própria. Os súditos devem obedecer por consciência, mas também lembrar-se de que é mistér obedecer antes a Deus do que aos homens.

Mesmo das ações de Jesus, depreende-se, amiúde, um claro ensinamento. «O Senhor, nosso Salvador, diz S. Gregório Magno, ora nos ensina com as palavras, ora por meio das obras. As suas próprias ações são verdadeiros preceitos, porque, enquanto tàcitamente Êle faz alguma coisa, manifesta-nos juntamente o que nós devemos fazer» (1).

Por isso os exemplos e a vida de Jesus são considerados, não menos que seus ensinamentos orais, como uma base para a doutrina cristã, e isto, sobretudo, na esfera de

---

(1) **Homilia 17 in Evangelium.**

seu ensinamento social. Falando em geral, podemos dizer que as ações de Jesus, quando consideradas à luz das circunstâncias que as acompanham, representam, unidas às suas palavras, um material, com que se pode construir um sistema orgânico da sua doutrina social.

Sôbre êstes diversos pontos nos deteremos mais longamente no decorrer das Lições. Mas, tê-los mesmo simplesmente acenado, dá-nos direito de concluir que os princípios do Evangelho contribuem magníficamente para a construção da ordem social e econômica.

III — PERENIDADE DO VALOR SOCIAL DO EVANGELHO

Estas doutrinas sociais evangélicas foram sempre mais ou menos traduzidas em prática de acôrdo com as circunstâncias de tempo e lugar e transformaram as sociedades antigas. «O Cristianismo, escreve Brunetière, foi *sempre social* e se acabasse de sê-lo, deixaria de ser Cristianismo. Mas hoje em dia êle desenvolve em maior extensão e mais ativamente os seus princípios sociais, porque deve viver em tempos de revolução social» (2).

Um dos caractéres mais admiráveis do Evangelho é, de fato, o de ser escrito para todos os séculos, em vista de todos os síngulos problemas sociais, que se apresentam sucessivamente nos vários estádios históricos da humanidade. Cada período de civilização encontra nêle o que de melhor satisfaz às suas necessidades e aspirações. À medida que se opera alguma transformação social, o ensinamento do Evangelho parece adquirir um valor e uma importância até então desconhecidos. Dir-se-ia que Jesus

---

(2) **Les raisons actuelles de croire.**

não só tenha previsto tôda mudança dos tempos, senão também falado, vez por vez, expressamente a respeito dela. «Quem se achega ao Evangelho buscando luz, sempre a encontra para todos os casos e para tôdas as circunstâncias. Sempre que se bate nesta rocha, dela jorra uma fonte abundante de água viva para tôdas as necessidades, para tôdas as gerações e para tôdas as provas» (1).

Cumpre, portanto, se esforcem os católicos afim de que o Cristianismo penetre nos ânimos dos indivíduos, seja retamente compreendido e fielmente praticado. Não basta assegurar ao homem boas condições materiais. O homem não vive só de pão, mas necessita de ideais que o elevem, de freios que o contenham, de verdades que lhe aclarem o caminho, de virtudes que o tornem capaz de esforços constantes e de sacrifícios. Nenhuma forma de vida social ou nacional é possível, quando nos corações impera o egoísmo, quando a idéia da fôrça prevalece sôbre a do direito, quando a sêde louca dos prazeres quebra todos os freios, quando o amor da coisa pública não domina sôbre o amor mesquinho do eu.

Um homem insuspeito, Vandervelde, chefe do partido socialista belga, escrevia a êste respeito: «Se os trabalhadores triunfassem sem ter cumprido as indispensáveis evoluções morais, o seu reino seria abominável e bastaria para entregar o mundo a sofrimentos, brutalidades e injustiças piores que as presentes» (2).

Em segundo lugar os católicos devem opor-se enèrgicamente ao critério laicizador da sociedade, àquele laicismo de Estado, que desejaria subtrair a vida pública ao influxo benéfico da religião. Os preceitos de Jesus devem

---

(1) Garriguet, **Il Valore sociale del Vangelo**, p. 214.
(2) **Education ou révolution.** Prefácio.

entrar em contacto com o povo e com os governantes, para guiar as inteligências e promover a justiça e a paz.

Não se pode separar o homem do ambiente social em que vive. O homem é por natureza social e, afora alguma exceção monstruosa, não vive senão em sociedade. O Cristianismo não altera a natureza humana, mas aperfeiçoa-a. Trata o homem como êle é, atua no objeto nas condições em que o encontra, isto é, educa-o, ilumina-o, regenera-o também com meios sociais, com modos correspondentes ao seu estado, e às condições da sua vida. Não é possível separar as almas, nem dos corpos que informam, nem do organismo social a que são associadas por direitos e deveres, por afetos morais e por mil vínculos e infinitas necessidades de índole diversa.

Deus não desceu sôbre a terra, não se fez homem para decompor a sociedade, da qual é Autor, segregando dela as almas, mas para dar-lhe nova vida e uma forma bem mais perfeita. Do reinado de Deus nas almas, procede, necessàriamente, o seu reino na sociedade.

A civilização cristã deve, portanto, hoje, como sempre, comunicar o seu espírito à sociedade, às suas leis, suas instituições seus costumes, sua política, seus governos, a tôdas as partes do viver social, imprimindo nelas uma forma de todo diversa da que tenta dar-lhe o movimento sem Deus. As nações serão mais ou menos civilizadas, à medida que forem mais ou menos compenetradas do espírito de Cristo. Êste deve ser, especialmente para os católicos, um axioma indiscutível. Para reconduzir os povos à ordem da justiça social não bastam a fôrça e a autoridade da lei, não é suficiente apossar-se do poder e da riqueza, mas são necessárias fôrças morais capazes de fortalecer as consciências e de unir as almas. Estas fôrças em tôda a sua eficácia e plenitude só as pode comunicar o Catolicismo.

Taine, após ter exposto a reorganização da Igreja de França nos tempos da Concordata, procura estudar a fôrça e a nobreza da Religião assim restaurada. Reconhece altamente as benemerências do Cristianismo e escreve: «Em nossos dias, após dezoito séculos, o Cristianismo atua sôbre os dois continentes como outrora o fêz sôbre os pescadores e artesãos da Galiléia, com os mesmos modos, para substituir ao amor de si mesmo o amor do próximo. Êle é ainda aquêle grande par de asas indispensáveis para elevar o homem acima de sua vida rasteira, além de seus angustos limites, para conduzí-lo através dos caminhos da paciência, da resignação, e da esperança, até a serenidade; para elevá-lo acima da temperança, da pureza, da bondade até a suprema doação, até o sacrifício. Sempre e em todo lugar, de mil e oitocentos anos a esta parte, se estas asas se quebram ou perdem o seu vigor, temos a degradação dos costumes públicos e particulares; o egoísmo brutal e calculador retoma a supremacia; a sociedade torna-se um covil de bandidos, um lugar de má fama. Nada, portanto, iguala o Cristianismo, em conservar na sociedade a doçura e a humanidade, a graça e a humildade» (1).

Aos católicos, pois, assiste o dever de trabalhar na atuação dos princípios cristãos na sociedade, para o triunfo dos ideais de liberdade e de justiça segundo as doutrinas sempre vivas e fecundas do Evangelho de Cristo. Pio XI, traçando aos católicos o seu dever social, exortava-os a não pouparem esforços, a não se deixarem vencer por dificuldades, a crescerem dia por dia no zêlo e no vigor. «E' certamente árdua, acrescenta êle, a emprêsa que lhes propomos; sabemos bem que, de ambas as partes, quer entre as classes superiores da sociedade, quer entre as inferiores, se opõem inúmeros obstáculos e difi-

(1) Revue des Deux Mondes, 1892, juin, p. 493.

culdades a serem vencidas; mas, nem por isso desfaleçam, nem se deixem, por nada, desviar do próprio intento. Afrontar ásperas batalhas é próprio dos cristãos; sustentar pesadas fadigas é dos que, como bons soldados de Cristo, o seguem mais de perto» (2).

IV — A INTERVENÇÃO DA IGREJA NAS QUESTÕES SOCIAIS

No trabalho de propaganda cristã, de aplicação do Evangelho às questões sociais, os católicos devem ater-se às diretivas da Igreja, que é também nisto mestra e coluna da verdade.

A Igreja Católica, única intérprete autorizada da moral evangélica, intervém por direito nas questões sociais. Êste direito foi muitas vêzes afirmado pelos Sumos Pontífices: é o pressuposto dos ensinamentos das encíclicas sociais: «Rerum novarum» de Leão XIII; «Quadragesimo Anno» de Pio XI; Radiomensagens de Pio XII de Pentecostes de 1942 e do Natal de 1942.

Pio XI, apelando para Leão XIII, escrevia na Encíclica *Quadragesimo Anno*: «Julgar das questões sociais e econômicas é dever e direito da Nossa suprema autoridade. Não foi, é certo, confiada à Igreja a missão de encaminhar os homens à conquista da felicidade transitória e caduca, mas da eterna; antes, «a Igreja crê não dever intrometer-se, sem motivos, nos negócios terrenos». O que não pode é renunciar ao ofício de que Deus a investiu de interpor a sua autoridade, não em assuntos técnicos, para os quais lhe faltam competência e meios, mas

(2) **Quadragesimo Anno.**

tudo o que se refere à moral. Dentro dêste campo, o depósito da verdade que Deus nos confiou e o gravíssimo encargo de divulgar a lei moral, interpretá-la e urgir o seu cumprimento oportuna e importunamente, sujeitam e subordinam ao Nosso juízo a ordem social e as mesmas questões econômicas». E o Pontífice continua demonstrando como a ordem econômica e a ordem moral estão intimamente conexas, e a primeira depende da segunda.

Pio XII, por sua vez, seguindo as pègadas de seus Predecessores, proclama: «E' para nós um depósito sagrado, inviolável, válido e impelente em todos os tempos e em tôdas as situações humanas... A Igreja renegaria a si mesma, deixando de ser mãe, se não ouvisse o grito angustioso e filial que tôdas as classes da humanidade fazem ecoar aos seus ouvidos. Ela proclama diante do universo inteiro as inconcussas normas fundamentais da convivência humana e as preserva de tôda subversão, de tôda falsa interpretação e êrro» (1).

«A Igreja não alimenta pretenções quanto ao lado puramente prático e técnico das questões sociais, mas quanto à ordem moral é de sua inexpugnável competência julgar se as bases de um dado ordenamento social estejam de acôrdo com a ordem imutável, que Deus Criador e Redentor manifestou por meio do direito natural e da Revelação» (2).

Sempre e em tudo fiéis aos ensinamentos e Igreja, os católicos conseguirão, como dizia Toniolo, «colocar Deus nas ciências sociais», obter que a doutrina do Evangelho «se torne verdadeiramente o sangue que colora e fecunda a Sociologia, o sal que a preserva das aberrações cor-

(1) **Rádiomensagem natalícia de 1942.**
(2) **Rádiomensagem natalícia de 1942.**

ruptoras, a luz que lhe descortina mais vastos e seguros horizontes, porque todos já compreendem o que os problemas econômicos são, antes e sobretudo, problemas morais» (1).

Mas, para que a ação dos católicos seja verdadeiramente eficaz, cumpre se mantenham estritamente unidos entre si. Só com esta condição «é assegurada a vitória».

«Unam-se, pois, recomendava Pio XI, todos os homens de boa vontade, que sob a direção dos Pastores da Igreja querem combater êste bom e pacífico combate de Cristo; e todos, seguindo as diretivas e ensinamentos da Igreja, se esforcem por contribuir na medida do seu engenho, fôrças e condição para o renovamento cristão da sociedade, não se procurando a si mesmos nem os próprios interêsses, mas os de Jesus Cristo; não teimando em fazer triunfar as suas idéias, por boas que sejam, mas dispostos a sacrificá-las ao bem comum, para que em tudo e sôbre tudo reine e impere Jesus Cristo» (2).

---

(1) **Trattato di economia sociale**, p. 10. E' o mesmo pensamento exposto por Leão XIII na encíclica **Graves de communi**: «A questão social é uma questão moral e religiosa a ser modelada pela regra dos ensinamentos morais».

(2) Encíclica **Quadragesimo Anno**.

LIÇÃO II

A SOCIABILIDADE DO HOMEM

SUMÁRIO: *Definição da sociedade — Personalidade moral da sociedade — Autoridade social em geral — Provas da sociabilidade do homem — Diversas espécies de sociedade.*

Tendo a Sociologia por objeto o estudo da natureza do organismo social, da sua estrutura, sua vida e suas leis, faz-se mistér prepor algumas breves noções sôbre a sociedade em geral.

I — DEFINIÇÃO DA SOCIEDADE

A sociedade em geral pode ser definida: *A união estável de mais pessoas que cooperam com os próprios atos para a consecução de um mesmo fim.*

a) Requer-se a *pluralidade dos sócios*, porque é inconcebível à sociedade do indivíduo consigo mesmo. Por si, duas pessoas sòmente bastam para formar a sociedade, como acontece na sociedade conjugal.

b) E' necessário que os membros da sociedade sejam *pessoas*, isto é: sêres inteligentes e livres. De fato, a própria razão de sociedade exige que o bem comum, pelo qual se congregam os sócios, seja de todos conhecido e querido. Isto não se pode verificar senão entre sêres dotados de inteligência e vontade. Alguma vez, mas impròpriamente, dá-se o nome de sociedade à união de certos animais, como as abelhas e os castores, porque com

a perfeição de seus atos instintivos imitam a cooperação para um fim comum, próprio dos sêres inteligentes.

c) A pluralidade das pessoas deve ser organizada e coordenada, quer dizer, as pessoas devem ser entre si unidas mediante uma *união moral,* constituida não por vínculos materiais e físicos, mas espirituais, fundados no intelecto e na vontade. Não se poderá, portanto, pròpriamente, dar o nome de sociedade a uma agregação de coisas materiais ou de animais, nem tão pouco ao ajuntamento de pessoas unidas só por um vínculo externo de tempo e lugar, como seria uma aglomeração de gente que assiste a um espetáculo público, ou participa de uma festa.

d) Esta união moral de mais pessoas deve ter um caráter de *estabilidade,* deve importar uma habitual cooperação dos sócios para obter o fim comum, cooperação essa que supõe a própria constância do fim social. Não se chamará, portanto, de sociedade uma união passageira que visa um fim transitório, como seria um congresso de doutos, reunidos para estudar certos problemas e derimir controvérsias científicas.

e) A razão, pela qual as pessoas se unem moral e constantemente entre sí, é algum *fim comum* que desejam obter. Êste fim deve considerar-se como a condição essencial de tôda sociedade, como a razão pela qual se forma. Especifica a sociedade e serve como princípio socialmente unitivo das inteligências e das vontades. Êste fim não pode ser outro senão o *verdadeiro* e o *bem,* porque o intelecto só pode ser vinculado pela verdade, e a vontade, pelo bem. A união portanto, de mais pessoas tendentes a um fim mau, não merecerá nunca o nome de sociedade, no verdadeiro sentido da palavra. De fato, não é concebível uma obrigação a cooperar para um fim proibido pela lei natural.

f) Notamos, por fim, que os vários membros da so-

ciedade devem tender para o fim em *colaboração intencional,* de acôrdo entre si, com os mesmos meios, e não independentemente uns dos outros. Requer-se, por outras palavras, que visem o fim comum em estreita união de tôdas as suas fôrças materiais e morais. «Fazei, diz Taparelli, que cinquenta eruditos se cansem em achar a interpretação de um papiro: todos conhecem-no, todos visam interpretá-lo; mas, se para isto não unem as suas vontades, manifestando-se recìprocamente os seus intentos de molde a resultar um fim comum, ninguém dirá que se formou entre êles uma sociedade. A identidade não só de *objeto,* mas também de *intento* é a que pròpriamente forma o ser social, fazendo com que o fim não seja mais dos síngulos, mas da comunidade, de modo que ninguém possa arrogá-lo para si, senão comunicando-o aos outros, desejando e procurando para êles, o que deseja e procura para si (1).

II — PERSONALIDADE MORAL DA SOCIEDADE

Da união moral pela qual diversas pessoas físicas tendem para um mesmo fim comum, surge um novo ser, a sociedade, que, por analogia ao corpo orgânico, se pode retamente chamar-lhe *corpo social.* A sociedade é também comparada ao homem indivíduo e por isso chamada *pessoa moral,* enquanto possui uma subsistência e atividade próprias, que se não devem confundir com a subsistência e atividade dos membros.

Convém, todavia, observar atentamente que entre o *corpo orgânico* e o *corpo social* há diferenças profundas. O corpo orgânico é uma unidade física, cujas partes heterogêneas não possuem um fim distinto do estabelecido para o organismo vivente. Estas partes, além disso, ope-

(1) Saggio Teorético, n. 304.

ram automàticamente por uma lei interna e necessária de harmonia, não desviando nunca do próprio fim do corpo vivente, porque nenhum interêsse particular pode perturbar a ordem das suas operações. A sociedade, ao invés, é um todo acidental, um agregado de indivíduos, que possuem um fim também próprio, diverso daquêle do organismo social. Os indivíduos, mesmo unidos em sociedade, conservam a sua qualidade de pessoas, são princípios independentes de ações intelectivas e volitivas. Além disso, o bem comum do organismo social, não se produz automàticamente como no ser vivente, por necessidade orgânica, mas depende da livre vontade dos síngulos indivíduos.

III — AUTORIDADE SOCIAL EM GERAL

Cumpre, de um modo especial, chamar a atenção sôbre a *autoridade social.*

Pelo nome de autoridade pode entender-se o ascendente que um indivíduo exerce sôbre os outros, por motivo de suas qualidades pessoais, seus méritos, seu poder, e sua bondade. Assim, por exemplo, dizemos que um homem goza de grande autoridade nêste ou naquêle campo, nesta ou naquela associação de pessoas. O têrmo autoridade pode também significar idoneidade, que uma pessoa tem para fazer fé, idoneidade essa resultante do seu saber e veracidade. Esta é autoridade lógica.

Nós, porém, presentemente, nos ocupamos da *autoridade social,* que pode ser definida: *O direito ou poder moral de obrigar os membros da sociedade, a cooperarem com os seus atos para o conseguimento do fim comum.*

Embora a autoridade em si deva ser uma só, como a sociedade, todavia, não se exige sempre seja um só também o seu sujeito, contanto que a multiplicidade do sujeito não

destrua a unidade da mesma. Quando ela reside num colégio, sempre deve considerar-se como *presidente* um só, afim de que a unidade da autoridade pública se manifeste também por fora.

Ela é essencialmente necessária em tôda sociedade para a união dos sócios. E' verdade, como acima acenamos, que para esta união contribui também o fim conhecido e almejado pelos sócios (1). Mas, dada a liberdade dêles, assim em tender para o fim, como na escolha dos meios; dada a divergência dos juízos na apreciação dos meios; dada a variedade das propensões e preferências dos síngulos indivíduos e o seu inato egoísmo, não basta o atrativo meramente moral do fim comum para produzir entre os homens a união social e a constante cooperação das inteligências, das vontades e das fôrças físicas. Requer-se, além disso, haja no corpo social um princípio ativo dotado do direito de obrigar, pelo qual a atividade dos sócios seja dirigida, constante e eficazmente, ao fim comum. A êste princípio unitivo, que obriga as livres vontades de todos os membros, damos o nome de autoridade social. «Em tudo o que tem um fim determinado, diz S. Tomaz, exige-se uma direção que a êle conduza. Um navio, à mercê dos ventos, não chegaria nunca ao pôrto se não fosse conduzido por um hábil piloto» (1). Escreve Leão XIII: «Em qualquer sociedade ou comunidade humana é necessário haja alguns que mandem, para que a sociedade, privada do chefe, que a dirija, não se esfacele e seja impedida de conseguir aquêle fim pelo qual se formou e constituiu» (2).

---

(1) Omitimos a questão escolástica, aliás de nenhuma importância prática, se a autoridade é a **forma substancial** da sociedade, ou antes um requisito, que deriva necessàriamente da essência da mesma sociedade.

(1) De Regimine Princ. 1. 1, c. 1.

(2) Encíclica Diuturnum.

A história no decorrer dos séculos não nos apresenta nunca uma sociedade pròpriamente dita, por quanto pequena e simples, à qual não presida uma certa autoridade proporcionada ao seu fim.

IV — PROVAS DA SOCIABILIDADE NATURAL DO HOMEM

A sociabilidade natural do homem resulta das várias necessidades e diversas tendências inatas à natureza humana, que a movem e induzem à vida social.

1) A natureza exige que o homem viva em sociedade para a *conservação* e *desenvolvimento* do corpo, isto é, da vida física. Como poderia êle prover a tôdas as necessidades físicas e corporais, especialmente no período da meninice e juventude, sem o auxílio dos outros? A natureza, diz S. Tomaz, dotou desde o nascimento os outros animais de tudo o que precisam. Ao homem, porém, deu a razão, pela qual, mediante o concurso dos seus semelhantes, possa prover às suas necessidades físicas.

2) Muito mais o homem necessita da convivência social, da cooperação dos outros homens, para o *conveniente desenvolvimento* da alma, isto é, da vida intelectual e moral. A inteligência ou desconhece, ou certamente não analisa e desenvolve sem a linguagem as primeiras noções metafísicas e morais, não lhe tira, sem a instrução, as consequências mais remotas, não transmite aos pósteros o seu tesouro, sem a cooperação dos outros. Ora, linguagem, instrução, cooperação não existem sem a sociedade.

3) A sociabilidade natural do homem manifesta-se também pela *linguagem*, de que é dotado o homem. Precindindo da questão sôbre a origem da linguagem, deve-se, todavia ter por certo ser ela natural ao homem. Ora,

a linguagem é destinada à mútua comunicação entre os homens e produz e multiplica de per si os vínculos sociais. Seria uma faculdade ociosa se não fosse destinada à comunicação das idéias e dos afetos.

4) Nos homens existe naturalmente um sentimento de *mútua benevolência,* que nasce da identidade de natureza, em alguns, de um vínculo mais estreito de sangue e de parentela. Tal sentimento leva-nos a participar das alegrias e dôres dos nossos semelhantes, a nos aproximar dêles com simpatia, a pedir e dar auxílio. Ora, esta mútua benevolência leva naturalmente os homens a viver, a conversar juntos e a se associarem entre si pacìficamente e com ordem.

5) A sociabilidade do homem, que deduzimos a *priori* da análise da natureza humana, é confirmada pela *etnologia.* Diz-nos ela, que sempre e em todos os tempos, os homens estiveram unidos entre si em sociedades mais ou menos perfeitas. Êste fato constante e universal, em tanta variedade de tempos, lugares e povos, não pode ser explicado suficientemente senão por meio da inclinação natural da natureza humana para a vida social.

As razões expostas são magnìficamente resumidas por Leão XIII, na Encíclica «Diuturnum» (28 de junho de 1881): «A natureza, ou melhor o seu Autor, escreve êle, impõe aos homens a vida em sociedade. Isto é luminosamente demonstrado, quer pela faculdade de falar, que é a maior conciliadora da sociedade, quer por muitas tendências inatas à alma, quer pela necessidade de muitas coisas, que os homens isolados não poderiam conseguir e que, ao invés, as conseguem unidos e associados». Mesmo na antiguidade, Aristóteles tinha observado que o homem é mais inclinado à sociedade que qualquer outro animal. O fenômeno de viver fora de sociedade, observa êste filósofo, verifica-se ùnicamente, ou em quem se acha em tais condições que não se pode unir com outros, ou

em que é de tão excelente natureza, que não sente a necessidade de tal união. Em outras palavras, quem não vive em sociedade, ou é um devasso, ou um santo: *aut fera aut Deus est.*

V — DIVERSAS ESPÉCIES DE SOCIEDADE

Acenemos brevemente às diversas espécies de sociedade.

a) Se considerarmos a *constituição,* ou os elementos de que é formada, a sociedade pode ser *simples* ou *composta. Simples* é a que não pode ser decomposta em outras sociedades menores, como a sociedade conjugal entre o marido e a mulher. *Composta,* ao invés, é a que resulta da união de sociedades menores, como a doméstica formada pela sociedade conjugal, sociedade dos filhos e dos servos. Também o Estado consta de muitas sociedades menores.

b) Considerando-se o *fim* que a sociedade visa, pode ser *perfeita* ou *imperfeita.* Esta denominação pode ter um duplo significado, segundo que se atende ao fim particular ou aos meios para conseguí-lo. No primeiro caso, sociedade *perfeita* é a que fornece ao homem todo o necessário para o seu bem-estar terreno e, por isso basta-se a si mesma. Sociedade *imperfeita,* ao invés, é a que proporciona ao homem não todo o bem necessário à vida, mas sòmente êste ou aquêle bem. O Estado é uma sociedade perfeita, a sociedade comercial é uma sociedade imperfeita, como também o são tôdas as sociedades que, em geral, não possuem um fim completo.

No segundo caso diz-se perfeita a sociedade que tem em si real ou virtualmente todos os meios necessários ao seu fim. Consequentemente não é ordenada para um fim superior e social; é independente. Pelo contrário é *im-*

perfeita a que necessita do auxílio de outra sociedade e é necessàriamente ordenada a uma superior. O Estado é sociedade *perfeita,* porque tem em si todos os meios necessários para cumprir o seu ofício: portanto, não tem necessidade de ser completado por outra sociedade superior, nem de ser dirigido para um maior organismo social. Basta-se a si mesmo na ordem natural e é perfeito e independente. A família, ao invés, é uma sociedade *imperfeita,* pois necessita do auxílio externo para conseguir o seu fim e deve, por isso, formar com outras famílias uma sociedade maior.

Sociedade perfeita neste segundo sentido é também a Igreja, por ter sido enriquecida pelo seu Divino Fundador de todos os meios necessários ao seu fim; não é ordenada para outras sociedades, mas basta-se a si mesma e é, por conseguinte, independente.

Com esta divisão, quase coincide a de sociedade *dependente* e *independente.*

c) Relativamente à *origem* as sociedades se dividem em *naturais* e *livres.* São livres as que dependem da livre vontade dos homens em base a princípios jurídicos naturais. Tais são as sociedades comerciais, literárias, etc.

São *naturais* as queridas pelo Autor da natureza, não só segundo o seu gênero, enquanto há nos homens uma natural inclinação para a sociedade, porque, em tal sentido, quase tôdas as sociedades podem chamar-se naturais, mas também segundo as suas *espécies,* enquanto são queridas pela natureza de um modo especìficamente determinado. As sociedades *naturais,* tendo um fim e uma ordenação estabelecida pela natureza, não dependem, em sua constituição, ao menos em parte, do arbítrio do homem.

Notamos que o têrmo «natural» coincide alguma vez com o têrmo «necessário». Assim à família é chamada *sociedade natural ou necessária* porque resulta necessà-

riamente, segundo a sua espécie, da natureza. Dizemos segundo a sua espécie, porque a família, em caso concreto, tem origem do livre consenso de duas pessoas: é, todavia necessária segundo a sua *espécie*, porque a natureza em geral não só tende à união dos dois sexos, mas a ela tende de modo a resultar daí a família como sociedade estável entre o homem, a mulher e seus filhos, pelo bem visado pela natureza. A Igreja, ao invés, é uma sociedade *necessária* no sentido que não depende em sua existência do arbítrio humano. Todavia não é sociedade natural, porque não dimana das tendências ou inclinações naturais, mas da livre vontade do Criador por nós conhecida pela revelação sobrenatural.

Ao estudioso de Sociologia cristã interessam, de modo especial, três sociedades: a sociedade doméstica, ou a Família, a civil, ou o Estado, a religiosa, ou a Igreja. O cristão pertence a essas três sociedades, que não se opõem, mas se completam e se ajudam mùtuamente.

LIÇÃO III

A SOCIEDADE CONJUGAL

SUMÁRIO: *Origem da sociedade conjugal — Propriedades ou leis fundamentais do matrimônio — A lei da unidade — A lei da indissolubilidade — O divórcio.*

O homem exerce sua sociabilidade antes na família. Esta precede tôdas as demais sociedades em ordem de tempo e em ordem lógica.

A ninguém escapa a sua impôrtância. Se compararmos a sociedade civil a um organismo, a família é-lhe a cédula primitiva de que toma vida e desenvolvimento. Se a compararmos a um edifício, é sua pedra angular, a base mais importante. Se a uma árvore, a família é-lhe a raiz da qual recebe a linfa vivificadora. Se a um rio é-lhe a fonte, que perenemente a alimenta com suas águas.

Tôda desagregação infligida à família repercute-se necessàriamente sôbre a sociedade civil.

Portanto, todos os que se ocupam do ordenamento da vida social, devem pôr em primeiro plano de seus estudos e trabalhos, o problema da família. Hoje, como em outros tempos, a família corre graves perigos. Difundem-se concepções e teorias, que visam sobrelevar o poder do Estado, sôbre o instituto familiar, de modo a ficar êste lesado em seus direitos naturais. Ressurgem, aquí e acolá, os patrocinadores do divórcio, que nos repetem os costumeiros e obsoletos argumentos em seu favor. Não faltam os que querem presentear-nos com uma nova ética do

matrimônio, a qual retalha e dissolve a sociedade doméstica. Há quem no terreno jurídico quereria pôr em paridade a prole conjugal e a extraconjugal.

Diante dêsses perigos que ameaçam a família, impõe-se a sua defesa como condição indispensável para a reconstrução social do nosso país.

A família consta orgânicamente de três sociedades mais simples. A primeira màximamente essencial, é a sociedade doméstica do homem e da mulher, o *matrimônio*. Desta surge, como seu fruto natural, a *sociedade parental*, isto é, a sociedade entre pais e filhos, fundada sôbre mútuas relações que há entre êles. E como nas cotidianas contingências da vda os homens amiúde têm necessidade uns dos outros, a estas duas sociedades muitas vêzes se acrescenta, como complemento natural, uma terceira, a dos patrões e servos, chamada sociedade *patronal* ou *heril*. Tem-se assim a família em seu sentido completo.

Examinemos brevemente essas três sociedades.

I — ORIGEM DA SOCIEDADE CONJUGAL

A sociedade conjugal pode-se definir: *A união legítima e estável do homem e da mulher para a conveniente procriação e educação da prole* (1).

O matrimônio em sua estrutura interna e nas leis intrínsecas que o regulam, origina-se da lei natural e depende únicamente de Deus.

E' sabido que certa escola evolucionista sustenta não terem existido outrora leis sôbre a relação sexual, mas sim um estado de promiscuidade, um comunismo sexual, sem

(1) À sociedade conjugal dá-se o nome de **conúbio, núpcias e matrimônio.** Cfr. S. Tomaz, 4 Dist. 27, art. 1, sol 2).

norma alguma. Só mais tarde, num período de civilização superior, os homens tomaram espôsas com exclusividade, fundamentando assim o matrimônio. Êste, portanto, para êles, seria uma instituição puramente humana, o resultado de uma convenção feita entre os homens, de uma lei por êles estabelecida e, suscetível de abrogação (2).

Contra tal doutrina notamos que a família é uma instituição de direito natural, antiga quanto o homem. Ela poderá ser regulada diversamente, segundo os tempos e lugares, mas, nunca menoscabada ou negada sob pena de se subverter a ordem social.

Múltiplas são as razões pelas quais se torna necessária a família. Indiquemos as principais.

1 — *Razões filosóficas*

a) A família é exigida pelo *fim primário* do *matrimônio,* que é a procriação e a educação da prole.

A espécie humana propaga-se por geração. Esta, porém, segundo as intenções da natureza, deve obter-se, não por meio de um concurso fortuito, acidental e transitório de dois sexos, mas mediante uma união estável e permanente. A concupiscência humana não deve seguir o instinto, como acontece nos animais, mas deve ser regulada pela razão. Deve ser contida nos limites da honestidade, por uma norma objetiva e clara, que modere os

(2) Lembrem-se as fantasias de Hobbes e de Rousseau. Ambos negam a natural sociabilidade do homem e concordam em estabelecer que tôda sociedade humana deriva de um livre contrato do homem. Discordam, porém, em que, para Hobbes, o estado primitivo e natural do homem era **anti-social,** «a guerra de todos contra todos», para Rousseau, ao invés, era só **extra-social,** isto é: um estado **selvagem e beluíno.**

instintos sexuais. Tal norma não é possivel senão por meio de uma união estável e permanente. A união livre e indeterminada entre o homem e a mulher reduzir-nos-ia à condição de animais, e até nos poria abaixo dêles, trazendo consigo, necessàriamente, muitos e graves males, que seriam um empecilho à segura propagação.

O mesmo diga-se relativamente à educação da prole. Em força da geração assiste aos parentes, por lei natural, a obrigação gravíssima de prover à educação física, intelectual e moral dos filhos. Mas esta educação não pode suficientemente ser dada por um só dos pais. Ela exige a presença e a cooperação de ambos e por longo tempo.

b) A família é exigida pelo fim *secundário do matrimônio,* que consiste no mútuo confôrto e ajuda, que devem dar-se os cônjuges. Isto é tanto mais necessário, quanto mais os cônjuges avançarem nos anos, e tanto mais diligentemente é por êles prestado, quanto mais constantemente tiverem vivido unidos entre si.

c) A família é exigida pela *natureza mesma da sociedade conjugal.* O matrimônio pela sua natureza, baseia-se no vínculo do amor, da benevolência e da amizade. Ora, tôda união que se funda sôbre o amor e amizade, é por sua natureza estável e perpétua e por si exclui tôda solução de continuidade e temor de uma quebra arbitrária.

d) Os mais recentes e seguros *estudos de etnologia geográfica,* demonstram que em todos os lugares entre os povos mais antigos esteve sempre em vigor o matrimônio. Dêste fato universal e constante pode-se retamente concluir que o matrimônio é uma instituição, derivante da própria natureza humana.

Verdade é, que a procriação e a boa educação dos filhos pode, talvez, obter-se convenientemente, em circunstâncias especiais, também sem o matrimônio estável. Mas isso não contradiz a nossa tese. De fato, diz S. To-

maz, que «o que cai sob a determinação da lei, é julgado segundo o que comumente acontece e não já segundo o que pode acontecer em algum caso particular» (1). Em outras palavras, como afirma o mesmo doutor em outro lugar, «a retidão natural nos atos humanos não é segundo o que acontece acidentalmente num só indivíduo, mas segundo o que se refere a tôda a espécie» (2).

2 — *Razões teológicas*

A família é qualquer coisa mais que uma simples instituição natural. Ela traz impresso um sigilo sagrado: é uma criação divina.

As primeiras páginas da Bíblia atestam-nos que Deus é o seu Autor. No princípio, diz ela, Deus formou o homem à sua imagem e semelhança e deu-lhe uma companheira, que tirou do lado dêle. O primeiro homem recebendo esta sua companheira das mãos do Criador, exclamou: «Eis o osso de meus ossos, a carne de minha carne. O homem deixará, portanto, o seu pai e sua mãe para unir-se à sua espôsa e os dois serão uma só carne» (3).

Nessa breve narração temos indicada a instituição primitiva da família, a fundação autêntica do primeiro lar. Deus abençoou aquêles primeiros esposos. Êle foi o Autor, a testemunha e o sacerdote daquêle primeiro matrimônio, modêlo de todos os demais até o fim dos séculos (4).

---

(1) **Summa Theol.**, II-II 9, 154 art. 2.

(2) **Contra Gentes** 1. III c. 122.

(3) **Gênesis**, cap. 2.

(4) Confronte-se a encíclica **Arcanum** de Leão XIII e a **Casti connubii** de Pio XI sôbre o matrimônio.

Assim o matrimônio é pôsto sob a garantia e tutela das leis da natureza, e da religião. E compreende-se também porque o matrimônio entre todos os povos, se apresente sempre como algo de sagrado. «Isto no-lo atestam, escreve Leão XIII, os monumentos da antiguidade, os costumes e usos de povos mais civís e mais afamados pelo conhecimento exato do direito e da equidade. Sabe-se que no espírito desses povos, sempre que pensavam no matrimônio, surgia espontânea a idéia de uma coisa conjunta com a religião e a santidade. Por isso entre êles quase nunca celebravam-se matrimônios sem as cerimônias religiosas, sem a autoridade dos pontífices e o ministério dos sacerdotes. Tão maravilhosa eficácia tinha tido, naqueles ânimos, embora desprovidos da doutrina celeste, a natureza das coisas, a lembrança das origens, a consciência do gênero humano» (1).

II — PROPRIEDADES OU LEIS FUNDAMENTAIS DO MATRIMÔNIO

Duas são as grandes leis da família: a *unidade* e a *indissolubilidade*.

a) *A lei da unidade.* Um jurisconsulto romano definiu o matrimônio: «Um consórcio de tôda a vida e uma posse indivisa dos direitos divinos e humanos» (2). Não se poderia dar uma definição mais concisa e mais completa da unidade do matrimônio. O matrimônio deve consistir na união de um *só* homem com uma *só* mulher.

---

(1) Encíclica **Arcanum.**

(2) Consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio.

Os cônjuges serão *dois numa carne só,* profetizou Adão no Paraíso terrestre. Êles serão, *não mais duas, mas uma coisa só,* disse Jesus diante dos Judeus, restabelecendo a lei primitiva.

À unidade matrimonial opõe-se a *poligamia,* ou a união simultânea de diversas pessoas, quer de um homem com mais mulheres (*poligenia*), quer de uma mulher com mais homens (*poliandria*). Mas no falar comum, geralmente, pelo têrmo *poligamia* se entente sòmente a *poligenia.*

A *poligamia* (*poligenia*), que se encontra ainda em dia em muitos povos pagãos, deve ser considerada, prescindindo de uma especial dispensa divina, como contrária ao direito natural, por obstar, pelo menos, aos fins secundários do matrimônio.

Com efeito, a *poligamia* destrói a igualdade entre o homem e a mulher, igualdade essa exigida pelo fim do matrimônio e do contrato. A mulher na *poligamia* não tem mais o pleno direito sôbre o homem, que se dá a mais mulheres; em quanto que o homem o possui inteiramente sôbre a mulher. Esta desigualdade produz, natural e necessàriamente, a subordinação absoluta da mulher, que desce do nobre pôsto de companheira do homem, para se tornar sua escrava, simples instrumento de prazer e de produção como é demonstrado pela experiência dos povos, em que vige a *poligamia.*

A *poligamia* arruína a concórdia e o amor da família e produz quase necessàriamente invejas e suspeitas entre as diversas mulheres. O homem fàcilmente dá a preferência uma só mulher, pela sua beleza e juventude e causa assim a inveja nas outras. Além disso, onde vige a *poligamia,* geralmente uma das mulheres torna-se a patroa das outras e ocupa o lugar preferido na casa.

b) *Lei da indissolubilidade.* Que a união conjulgal deva ser estável e firme por lei da natureza, já o temos

visto. Mas essa união deve ser também *perpétua*. Os laços que estreitam os esposos e que Deus abençoou, devem ser indissolúveis. Disse-o Jesus Cristo, e a Igreja repete-o, desde há vinte séculos, que o homem não deve separar o que Deus uniu: *Quod Deus coniunxit homo non separet*. O divórcio, portanto, é proibido pela lei evangélica.

Mas, mesmo prescindindo desta lei positiva, é também condenável pelo direito natural. E isto por diversas razões (1).

1 — O divórcio é um *dano gravíssimo para a educação dos filhos*, a qual deve ser obra de ambos os cônjuges. Êle desfaz aquele ninho, onde os filhos deveriam encontrar o auxílio, o sorriso e o amor. Os filhos de pais divorciados serão separados uns dos outros, abandonados por um dos pais, deixados, talvez, à mercê de pessoas estranhas. Quando êles vêem o pai de um lado e a mãe do outro, recebem um choque funesto, que os desorienta. Um dia talvez, amaldiçoarão os autores de suas vidas (2).

2 — O divórcio opõe-se à *estreitíssima amizade* e à *plena confiança*, que para os fins altíssimos do matrimônio, deve existir entre os esposos, e que diminui quando reina a suspeita de uma futura quebra do vínculo conjugal. Cada qual dos cônjuges, temendo ou esperando uma separação, não se dá completamente ao outro. Nem se diga que os esposos devem afastar êsses pensamentos e ter em conta só o presente. Admitida como possível a

---

(1) Falamos do **divórcio pròpriamente dito ou perfeito**, que consiste na ruptura do próprio vínculo conjugal e concede aos cônjuges a faculdade de passarem a outras núpcias. Há também um divórcio **imperfeito**, pelo qual os cônjuges separam-se quanto à habitação temporária ou perpétua, permanecendo entre êle o vínculo conjugal.

(2) Bonomelli, **Il divorzio.**

separação, é razoável fazer-lhe aceno. Uma amizade, que tememos possa desfazer-se, aninha em si o germe da destruição. A possibilidade da separação é também para ambas as partes um grave incentivo para se cuidar do bem próprio e não do consorte e dos filhos, e se achar o caso para a dissolução.

3 — O Divórcio opõe-se ao *mútuo auxílio e à igualdade dos cônjuges*. Se após uma longa vida passada juntamente se dissolvesse o vínculo matrimonial, os cônjuges ficariam privados de auxílios materiais e morais, precisamente quando dêles teriam maior necessidade, isto é, na idade avançada. O prejuizo maior, porém, seria para a mulher. Ao homem é mais fácil prover às necessidades da vida, procurar-se o sustento, contrair mesmo um novo matrimônio. O mesmo não se pode afirmar da mulher. Para ela o divórcio significa a ruína da sua existência e de sua felicidade. Tal desigualdade entrava, além disso, na mulher aquela perfeita abnegação, que a faz esquecer-se de si mesma e viver ùnicamente pelas pessoas amadas. A indissolubilidade do matrimônio é, por isso, a mais segura defesa da mãe (1).

4) O divórcio, finalmente, acarreta não poucos danos à *ordem e à prosperidade* social. Indulgente para com o egoísmo e as paixões, favorece a pública imoralidade, gera suspeitas, ódios, dissenções entre os cônjuges e seus parentes; disperde as famílias e os patrimônios, multiplica os órfãos, leva ao homicídio e ao suicídio. Morselli afirmou e ninguém conseguiu até agora refutá-lo, que um número de divorciados, bem maior dos casados, dá cabo da vida com o suicídio; que um número pouco menor acaba enlouquecendo; que o tributo pago pela categoria dos divorciados ao delito é maior em ambos os

(1) Encíclica **Arcanum**. Cfr. Fisichella, **Il divorzio**, p. 68.

sexos que o das outras categorias de pessoas; que entre as mulheres divorciadas se conta um número extraordinário de prostitutas (2).

Observa-se também, que tôdas as nações, onde vige o divórcio, êste tende por lei inflexível a aumentar contìnuamente.

Essas razões são magistramente resumidas por Leão XIII na Encíclica sôbre o matrimônio: «Por meio dos divórcios, escreve êle, tornam-se mutáveis os matrimônios, decresce a mútua benevolência; dão-se perniciosos incitamentos à infidelidade; acarreta-se prejuízo ao bem-estar e à educação dos filhos; dá-se ensejo à dissolução das famílias; difundem-se os germes das discórdias entre as diversas famílias; diminue-se e avilta-se a dignidade das mulheres que, após terem servido à paixão dos homens, correm perigo de ser abandonadas. E como para arruinar as famílias e derrocar o poder das nações nenhuma fôrça há maior do que a corrupção dos costumes é fácil de ver, que os divórcios são funestíssimos às nações».

Portanto, considerado o fim da educação da prole, a relação dos cônjuges entre si e a da família com tôda a sociedade, chegamos à conclusão lógica que o matrimônio deve ser absolutamente indissolúvel, e que os cônjuges, casando-se, devem abandonar para sempre tôda esperança de dissolver o vínculo matrimonial durante a sua vida.

Tôdas as objeções apresentam os inconvenientes, que prejudicam, em algum caso, ou síngulos e os fazem sofrer, mas nunca legitimam a supressão da lei geral da indissolubilidade do casamento. Cumpre lembrar que o matrimônio, em primeiro lugar, visa o bem de todo o

(2) Giuntini-Bentivoglio, **Il divorzio nelle ultime publicazioni italiane e nella statistica comparata**, p. 124.

genero humano, e por isso, é mistér seja indissolúvel. Os males fortuitos, que em casos excepcionais podem causar aos síngulos as leis matrimoniais, indispensáveis ao bem-estar comum, devem ser toleradas com resignação, até que apraza a Deus quebrar o vínculo. Tôda condição de vida tem os seus incômodos e os seus perigos, que aceitamos necessàriamente, pondo-nos naquêle determinado estado; isto vale também para o matrimônio.

O saber que o consentimento prestado ao matrimônio é irrevogável, deve tornar mais acautelados os contraentes, mais prudentes na escolha. Uma séria preparação para o matrimônio diminuirá certamente as causas do mal-estar da união.

Se para um cônjuge a vida comum se tornasse perigosa ou insuportável, pode sempre recorrer à separação legal relativa à habitação, isto é, ao *divórcio imperfeito*.

Se fosse permitido o divórcio em casos excepcionais, muitos procurariam ter o direito a esta exceção. Com quanta facilidade se poderiam excogitar pretextos para criar artificiosamente o caso excepcional. Se, por exemplo, se justifica o divórcio com o adultério, porque não se deveria justificá-lo também por outros delitos graves e deshonrosos, sobretudo se tais delitos causaram a pena do cárcere por anos e anos? Porque não deveriam justificar o divórcio uma difamação grave, um mau trato físico, uma antipatia forte, uma incompatibilidade de carácter, uma doença contagiosa incurável?

Abrindo-se excepcionalmente a porta ao divórcio, os ventos das paixões irromperão furiosos e derribarão o instituto familiar, que para o bem da própria família e por amor da pátria deve permanecer intacto em sua unidade e indissolubilidade.

Quem tenta quebrar o vínculo do casamento leva a sociedade para a sentina do paganismo dos tempos do império, dos quais Tácito em seu eloquente laconismo

dizia que os cidadãos não sabiam *nec pati mala, nec tolerare remedia.*

Qualquer tentativa que se fizesse na Itália, para introduzir sob qualquer pretexto ou forma, a praga do divórcio encontraria certamente a maior oposição por parte da máxima parte dos cidadãos, e, em primeira linha, dos católicos, que unidos numa batalha terrível e compacta, fariam compreender claramente, que o matrimônio não se toca, que é uma rocha inexpugnável à sombra do Código e do Evangelho (1).

(1) Tais palavras referem-se à Itália, mas podemos aplicá-las na íntegra ao Brasil, onde o divórcio esbarrou sempre com os maiores obstáculos erguidos pelos brasileiros dignos dêsse nome. Ainda agora os Bispos da Província do Rio de Janeiro vêem de protestar contra o projeto apresentado à Câmara dos Deputados Federais, visando equiparar os pretendidos direitos da «companheira» aos direitos inalienáveis da verdadeira espôsa. Só os intelectualmente míopes não vêem que tal projeto, aprovado, viria trazer a desintegração da família brasileira. Uma desordem natural não se converte em ordem pelo simples fato de vir sancionada pela lei. (N. do T.).

LIÇÃO IV

A SOCIEDADE PARENTAL

SUMÁRIO: *Direitos dos pais na educação dos filhos — Responsabilidade dos pais pela educação dos filhos — Âmbito da educação familiar — O pátrio poder — O Estado e a educação dos filhos.*

A sociedade conjugal naturalmente se envolve e completa na sociedade *parental* que se pode definir: *A união dos pais e dos filhos estabelecida pela natureza para a educação dêstes e o bem comum da família.*

A família é o centro da educação, é o terreno natural onde a árvore humana encontra o seu nutrimento e atinge os sucos mais correspondentes ao seu desenvolvimento. Pais e mães pelo sangue, os genitores devem-no ser também pelo ensino, educação e por tôdas as influências, que derivam da paternidade e da maternidade. Não basta dar a vida aos filhos, é preciso educá-los, aperfeiçoar-lhes tôdas as faculdades que constituem a natureza e a dignidade humana.

I — DIREITO DOS PAIS NA EDUCAÇÃO DOS FILHOS

Os pais são os primeiros e naturais educadores, os instituidores necessários e providenciais dos seus filhos. Isto por vários motivos.:

a) Pela *relação que os une aos filhos*, como procriadores e como princípio da existência dêles. Os filhos são qualquer coisa dos pais, como que o seu prolongamento. Ter dado aos filhos a existência seria uma coisa vã, se os pais não provessem também ao seu sustentamento e à sua formação. A propagação da vida, conveniente e proporcionada à natureza humana não se completa só, pela geração, mas exige que os filhos sejam conduzidos à perfeição do ser humano por meio de uma conveniente educação.

b) *Pelo vínculo de amor que há naturalmente entre pais e filhos*. Os filhos sentem-se atraídos para seus pais; cheios de confiança, amor e desejo de aprender, a êles recorrem em tôdas as suas dúvidas e necessidades. Igualmente é natural nos pais o sentimento de carinho e dedicação com os filhos, que são a sua imagem, a vida de sua vida. Observa justamente S. Tomaz, que no Decálogo não há preceitos, que imponham o amor dos filhos, como não os há que imponham o amor a si mesmo.

Os pais amam naturalmente os filhos como naturalmente se amam a si mesmo (1). Esta relação de mútuo afeto íntimo é uma prova clara que, nas intenções do Criador, cabe aos pais cuidar dos seus filhos.

c) *Pelo uso comum dos povos* que, em geral, consideram sempre os pais como destinados por natureza à educação dos filhos, que atribuem aos parentes o ofício de educadores.

d) Ao testemunho universal da humanidade pode-se acrescentar o *da S. Escritura*. De fato, na S. Escritura, a educação dos filhos, a disciplina a que êles devem ser sotopostos, é muitas vêzes recomendada ao pai e a mãe,

(1) Sum. Theol., 1-II q. 100, art. 3 ad 4.

e é-lhes prescrito também de submetê-los à vara da disciplina, se fôr preciso.

e) Há tambem o *testemunho da Igreja* que sempre e em todos os lugares pelos seus ministros lembra aos pais êste grande ministério da educação.

II — RESPONSABILIDADE DOS PAIS PELA EDUCAÇÃO DOS FILHOS

Ao direito de educar os filhos corresponde, necessàriamente, nos pais, o dever, de cumprir esta obra educativa tão importante. A responsabilidade desta missão ocupa o primeiro lugar entre tôdas as obrigações, que unem os pais aos filhos.

Fidelidade conjugal, exigências da vida material, ocupações e cargos públicos, tudo deve harmônicamente concatenar-se em vista da missão primordial de educar os filhos.

Esta obrigação, fundada na própria natureza, tem sua formal expressão num texto precioso e categórico da legislação eclesiástica. O art. 1.113 do Código de Direito canônico diz: «Os pais são gravemente obrigados a cuidar, na medida do possível da educação assim religiosa e moral como física e civil dos seus filhos, e devem também prover ao seu bem temporal».

E' bom lembrar aos pais esta verdade fundamental e dar-lhe tôda a sua fôrça porque hoje em dia muitas famílias, levadas pela mundanidade, envolvidas no torvelinho da vida social, imersas nos negócios e interêsses materiais, descuram facilmente dos seus devêres e confiam muitas vêzes a mãos mercenárias, nem sempre solícitas e puras, os tesouros de seus filhos.

Cumpre relembrar-lhes que, em confiando, por necessidade, a estranhos a educação dos filhos, não podem

nunca abdicar o direito sôbre êles, e devem continuar vigiando e tendo a alta direção do desenvolvimento da obra educativa.

Êles continuam sempre sendo os educadores naturais dos seus filhos. Os outros serão, sòmente os educadores *secundários* e *delegados*, não podendo exercer sôbre os filhos a autoridade dos pais, senão para lhes fazer as vêzes. Em todo caso, deve vigorar sempre o princípio que, «o primeiro ambiente natural e necessário da educação é sempre, como diz Pio XI, a família, para isto destinada pelo Criador. Normalmente, portanto, mais eficaz e mais durável será a educação que fôr recebida numa família cristã bem ordenada e bem disciplinada (1).

III — ÂMBITO DA EDUCAÇÃO FAMILIAR

A educação que os pais devem dar aos seus filhos abraça tudo o que é indispensável ao conveniente desenvolvimento da vida *material, intelectual, ética e religiosa.*

a) Os pais devem primeiramente conservar e desenvolver a vida *material dos filhos.* Tal obrigação principia desde a época em que a criatura está ainda no seio materno e impõe todos os cuidados, exigidos pela conservação da jovem vida. Esta obrigação compreende o cuidado pelo necessário sustento conforme a condição, até o ponto em que os filhos estejam em grau de o procurarem por si mesmos. Mas também em seguida os pais devem tornar-lhes possível uma conveniente subsistência. Lembrem-se de que o corpo da criança é como cera: cabe a êles fazer dela um corpo forte ou fraco, assegurar-lhe uma existência sadia ou enfermiça. Tudo isso depende

(1) Encíclica **Divini Illius Magistri.**

do modo com que a tratarem e regularem o seu regime e desenvolvimento higiênico.

b) A par da educação material devem procurar a educação *intelectual*. Têm a obrigação de formar a inteligência dos filhos com a verdade, com o conhecimento de coisas úteis, encaminhando-os para uma profissão lícita e conveniente, pela qual mostrem desejo e aptidão, sem nunca obrigá-los a abraçarem um estado contrário à sua vontade. Isto seria contra o direito, inerente a tôda pessoa adulta, de escolher livremente a própria condição de vida, e, na maioria das vêzes produziria pessoas deslocadas. Devem, por fim, os pais cuidar de transmitir aos filhos um dote conveniente, facilitando-lhes o bem-estar segundo o seu estado.

c) O primeiro lugar, porém, na obra educativa cabe à educação *moral*, que supõe ou compreende a educação *religiosa*.

E' preciso que os parentes ensinem aos próprios filhos os devêres morais, a distinguir o bem do mal nas várias aplicações.

Faz-se mistér que os filhos conheçam claramente o que devem a Deus, aos pais, aos superiores e a si mesmos. A veracidade, a sinceridade, o respeito da autoridade, o valor da temperança e da operosidade, devem ser nêles impressos profundamente. Aprendam a estimar a pureza e a castidade da vida. Uma juventude casta e intemerata não é sòmente uma vantagem para o indivíduo, mas excerce também um grande e benéfico influxo em tôda a vida social.

Assiste sobretudo aos pais o dever da educação da vontade. Devem dirigí-la para o bem, guiá-la e robustecê-la diante dos obstáculos que se lhe opõem ao cumprimento do próprio dever. Devem formar nos filhos caracteres bem temperados para as batalhas da vida. Um verdadeiro carácter é o que em suas ações não se deixa

levar pelo ímpeto da paixão, por volúveis simpatias e antipatias, ou por razões casuais de oportunidade, mas por princípios certos e imutáveis da razão e da fé. Quem não possui tais princípios ou quem dêles descuida por qualquer vantagem terrena, não é homem de carácter.

A religião não há de ser só uma parte da educação moral, mas constituir o pressuposto e a base necessária. Cuidem os pais de radicá-la profundamente no coração dos filhos. Por isso é mistér instruir em tempo os seus filhos, mas numa religião retamente conhecida e profundamente sentida. A sociedade doméstica é como que uma igreja particular, onde os pais são os sacerdotes e os filhos os fiéis. A obra dos pais seja, portanto, uma obra de religiosidade e de santificação.

IV — O PÁTRIO PODER

Do direito e do dever que incumbe aos parentes na educação dos próprios filhos, deduz-se do «pátrio poder».

a) *Conceito do pátrio poder.* Pelo nome de pátrio poder, entende-se o *complexo de direitos que competem sobretudo ao pai, de reger e governar a família.*

Relativamente a esta questão cumpre evitar dois extremos igualmente viciosos: o de não se atribuir, no govêrno da família, nenhum poder à mulher, e o de se lhe atribuir demais. O primeiro defeito reduz a mulher à dura escravidão do paganismo, como se nota ainda hoje entre os povos bárbaros. O outro leva à plena emancipação da mulher, em dano da família. Por isso tenha-se sempre presente que o chefe da família é o homem, mas de modo a associar-se no govêrno dela também a espôsa. A mulher não deve ser considerada como escrava, mas como companheira do homem. Observa genialmente S. Tomaz: A mulher não deve dominar sôbre

o homem, e por isso não foi tirada da cabeça dêle, e também não deve ser desprezada pelo marido e tida por êle servilmente sujeita, e por isso não foi formada dos pés» (1).

b) *Origem do pátria poder.* O pátrio poder não deriva de um *pacto tácito* entre pai e filhos, como quereriam alguns, nem da *lei civil,* como pensam outros, que assim subtraem os filhos, à jurisdição dos parentes para sotopô-los ao domínio do Estado. O pátrio poder, ao invés, nasce imediatamente do *direito natural.*

Como o pai tem o domínio sôbre sua pessoa, assim também tem-no sôbre a dos filhos, que são como uma sua parte. Além disso assiste aos parentes o dever de educar os filhos: devem, ter portanto, por natureza, os meios para cumprir êsse ofício. Ora, entre êstes meios, tem um lugar importantíssimo o pátrio poder, pelo qual os pais podem eficazmente dirigir os seus filhos.

c) *Limites do pátrio poder.* Convém antes observar que o poder dos pais não é um *poder de domínio ou de propriedade,* como acreditavam os antigos, mas só de *jurisdição.* Os parentes, têm sim, o direito de dirigir as ações dos filhos, para a educação dêles, e o bem comum de tôda a família; mas nem por isso têm o direito de dispor das suas ações em vantagem própria, porque os filhos não são servos. Igualmente não possuem o direito de dispor da *pessoa* dos filhos, porque a *pessoa* não é uma *coisa.*

Em segundo lugar notamos que os limites do poder dos parentes se devem medir pela necessidade e natureza da educação. Os parentes podem impor aos filhos preceitos, podem também punir e castigar as suas desobediências, sempre, porém, com métodos regulados pelo afeto e caridade cristã. Com o crescer da idade dos filhos dimi-

(1) **Sum. Theol.,** 1 p. q. 92, art. 3.

nui a necessidade da educação e conseguintemente também o pátrio poder, até o tempo da emancipação, quando os filhos passam a viver fora de casa. Então cessa a sujeição pròpriamente dita.

Os filhos, chegandos a uma suficiente idade, não são ligados pelo vínculo de rigorosa obediência aos parentes, com respeito à escolha do estado. Todavia deverão ouvir e ter na devida conta os seus conselhos e exortações.

V — O ESTADO E A EDUCAÇÃO DOS FILHOS

Sôbre êste ponto relembramos alguns princípios fundamentais.

a) A *autoridade civil* de modo algum pode invadir o terreno da família e atribuir-se a educação dos filhos. Assim fazendo cometeria uma verdadeira usurpação e violaria os direitos do pátrio poder. O direito da família é anterior a outro qualquer direito humano, a outra qualquer instituição, pois é evidente que antes da sociedade civil, já existia a sociedade doméstica, com os direitos inerentes à sua natureza, direitos êsses indispensáveis ao cumprimento de suas funções. O direito da família poderá ser conculcado pelo estado, nunca porém, suprimido.

b) O Estado não tem os dotes e as qualidades para educar. Para cumprir bem o ofício de educar, requer-se um conhecimento especial da criança, grande paciência, amor e benevolência para com ela, e uma autoridade que lhe grangeie a confiança. Essas qualidades podem vir da piedade e do amor dos pais, mas dificilmente as encontraremos no Estado.

As razões alegadas para se atribuir ao Estado o direito sôbre a educação dos filhos são de frágil consistência.

O bem da sociedade depende certamente da educação dos filhos, e por isso o Estado deve interessar-se por ela. Mas êsse interêsse não deverá nunca chegar ao ponto de se lhe atribuir os direitos próprios dos parentes. Exagerando demasiadamente êste princípio, que o Estado tem direito sôbre tudo o que serve ao bem comum, êle deveria assumir a gestão de todos os negócios dos cidadãos: o que seria impossível e também ridículo. Lembre-se que o fim do Estado é *suprir*, e por isso, nos negócios que podem ser suficientemente levados a efeito pelos particulares, êle não deve intrometer-se, embora sirvam ao bem comum.

Os filhos tornam-se membros da sociedade mediante a família, e por isso lhe pertencem antes que ao Estado. A ela, portanto, cabe a precedência na educação dos filhos. O Estado seja suplente só quando a família se achar impossibilitada de cumprir com o seu dever, ou quando dêle descuide.

Alguns quereriam atribuir aos parentes o *direito* de *educar*, e ao Estado o de *instruir*. Mas a *educação* e a *instrução* não se podem, razoàvelmente, separar. De fato, a instrução é parte importante da educação, e meio eficaz para cumprí-la retamente. Educação e instrução unem-se ìntimamente de modo que o dever de educar, exige também o de instruir.

Ao Estado compete uma dupla cooperação na instrução dos filhos. Antes de tudo, uma *cooperação negativa*, que consiste em tutelar o direito dos parentes em matéria educativa e também o dos filhos contra a eventual negligência dos parentes. Deve cuidar da saúde corporal dos meninos nas escolas, e precavê-los contra os perigos da corrupção moral. Ao Estado cabe em segundo lugar uma *cooperação positiva*, que consiste em auxiliar com o socôrro público aquelas famílias e escolas, que precisem de especiais subvenções para cumprirem ùtil-

mente sua obra educativa. Esta cooperação positiva do poder público deverá sempre ser ùnicamente subsidiária.

Concluindo estas nossas observações, lembramos que a educação é essencialmente uma obra de família e que o Estado pode e deve ocupar-se dela, mas sem violar os direitos imprescritíveis dos pais. Sua obra será útil, se fôr de tutela e de suplência; se, em outras palavras, apoiar a obra da família e se desenvolver em harmonia com os direitos dela.

LIÇÃO V

A SOCIEDADE HERIL OU A RELAÇÃO ENTRE PATRÕES E SERVOS.

SUMÁRIO: *Fundamento da sociedade heril — A sociedade heril segundo o conceito cristão — Recíprocos devêres entre patrões e servos — A escravidão.*

A sociedade doméstica é intrínseca e essencialmente constituida pelas mútuas relações entre o marido e a mulher, entre os pais e os filhos.

Todavia muitas vêzes existem na família outras pessoas, isto é, os servos, que cooperam para o bem dela. Tem-se então a sociedade heril, entre o chefe de família e os servos, sociedade essa que não constitui pròpriamente a família, mas considera-se como seu complemento natural.

I — FUNDAMENTO DA SOCIEDADE HERIL.

A desigualdade social é um fato impossível de suprimir, e que dá lugar às diversas classes da sociedade. «Há, diz Leão XIII, naturalmente, entre os homens, grandes e muitas desigualdades. Nem todos possuem o mesmo engenho, a mesma solércia, a mesma saúde, as mesmas fôrças. Destas inevitáveis diferenças nasce necessàriamente a diversidade das condições sociais» (1).

---

1) **Rerum Novarum.**

Sôbre essas diferenças sociais fundam-se *remotamente* as relações entre patrões e servos.

Em muitos casos não pode a família desenvolver-se convenientemente, se não fôr ajudada por fôrças estranhas. O pai, por causa de seus negócios é obrigado a ficar fora de casa, ou não tem tempo e comodidade suficientes para se dedicar, como conviria, à economia doméstica e à educação da prole. Nem a mãe, muitas vêzes, basta às necessidades da família e precisa ela também de auxílio. Aumentando os filhos não é possível que possa vigiar suficientemente sôbre a educação dêles e cuidar ao mesmo tempo do lar. O pai e a mãe, portanto, levados por estas necessidades procuram a assistência de outras pesssoas, as quais, prestando o seu trabalho, acham também como prover às necessidades da própria vida presente e futura. Nasce assim, naturalmente, uma relação entre o chefe da família e as pessoas a seu serviço.

Daquí aparece que a sociedade heril está estritamente conexa com a doméstica, porque é exigida pela pacífica convivência dos cidadões e pela dúpla insuficiência, que leva assim os patrões como os servidores a se ajudarem mùtuamente.

Um livre contrato serve de base *próxima* à sociedade heril, enquanto os servos voluntàriamente se obrigam ao serviço comum da família, mas com a condição de participar dos seus bens temporais e espirituais.

II — A SOCIEDADE HERIL SEGUNDO O CONCEITO CRISTÃO.

A sociedade heril pode ser definida do seguinte modo: *União moral entre patrões e servos por razão de comum e recíproca utilidade.*

Dizemos «por razão de comum e recíproca utilidade», para significar, que a associação entre patrões e servos não deve ser em vantagem só de uma parte, do patrão ou do servo, mas de ambos; por isso tal associação constitui uma verdadeira sociedade.

Para que os estranhos sejam considerados membros da sociedade doméstica, e resulte assim a sociedade heril, requerem-se sobretudo quatro condições:

a) Que o direito do patrão não se restrinja a impor um determinado serviço, mas possa ordenar todos os trabalhos, necessários á vida doméstica e que podem ser executados pelos servos.

b) Que os servos recebam o ordenado estabelecido, suficiente ao conveniente sustento e às necessidades ordinárias da vida.

c) Que os servos sejam considerados como parte da família e que os patrões tomem particular cuidado dêles, afim de que participem de certo modo dos benefícios da vida doméstica.

d) Que o contrato estipulado seja, por quanto possível, estável, para que os servos não caiam na miséria e careçam dos bens necessários na velhice ou em tempo de doença.

Êste é um conceito, diríamos, ideal da sociedade heril, que dificilmente se encontra atuado em nossos tempos. As idéias modernas de liberdade, com que se exalta desmesuradamente a independência, e a igualdade dos homens, afrouxaram sensìvelmente a relação íntima dos vínculos sociais, que deveriam existir entre patrões e servos. Hoje em dia esta relação, em geral, reduz-se mais ou menos a um contrato com salário estabelecido, como se dá entre patrões e operários.

III — RECÍPROCOS DEVÊRES ENTRE PATRÕES E SERVOS

Embora os devêres recíprocos entre o chefe de família e os servos sejam regulados particularmente por um pacto, todavia algumas obrigações resultam da natureza mesma da sociedade heril. Podemos distinguir três gêneros de devêres entre o patrão e o servo, segundo uma tríplice relação que há entre êles.

a) Primeiramente o servo, embora adido ao serviço de outro, não perde sua natural dignidade de pessoa humana, pois nisso todos os homens são iguais. Os devêres gerais que de per si nascem desta dignidade devem permanecer inalterados. O chefe de família deve tratar os servos com doçura e cuidado, não como se tratariam sêres de raça inferior que se procura desfrutar o mais possível, lançando-os depois a um canto, como instrumentos velhos. Todos os homens merecem respeito.

O patrão mesmo aufere a mais bela recompensa do bom tratamento dispensado aos servos, porque êles se afeiçoam mais à família e lhes procuram melhor os interêsses. Além disso, deve o patrão, vigiar sôbre a conduta moral das pessoas de serviço, não impedir-lhes o cumprimento dos seus devêres religiosos, mas habituá-las ao seu cumprimento.

b) Em segundo lugar é preciso que se observem os mútuos devêres de justiça comutativa, pelos quais o servo é obrigado a prestar ao senhor a devida obra, e o patrão a dar-lhe o justo salário estabelecido e no tempo fixado. Defraudar essa justiça é um dos pecados que clamam vingança diante de Deus, pois na maioria das vêzes o salário constitui todo o patrimônio das pessoas de serviço.

c) Em terceiro lugar convém observar que ao servo,

de certo modo parte da família, o patrão pode ordenar-lhe todo o que é exigido pela vida comum ordenada e feliz. A esta autoridade do patrão corresponde no servo um dever proporcionado de obediência e de obséquio. Os servos devem tratar o patrão com o devido respeito e obedecer-lhes nas coisas lícitas e convenientes. Devem também executar conscienciosamente os trabalhos a êles confiados e ser fiéis à família.

Êstes devêres entre patrões e servos são indicados numa carta de S. Paulo com estas palavras: «Servos, obedecei aos vossos patrões terrenos, com respeito e solicitude, na simplicidade de vossos corações como a Cristo; não os servindo sòmente diante dêles, como por agradar a homens, senão como servos de Cristo, fazendo de coração a vontade de Deus. Servi-os de boa vontade, como ao Senhor, e não como a homens, sabendo que cada um receberá do Senhor a paga do bem que tiver feito, ou seja escravo ou livre. Patrões, fazei o mesmo com vossos servos, deixando as ameaças; sabendo que o Senhor, tanto dêles como vosso, está nos céus, e que não há acepção de pessoas para êle (1)».

IV — A ESCRAVIDÃO

Da sociedade heril, muito se distingue a escravidão, que pode ser considerada como sua corruptela, ou degradação.

1 — DIFUSÃO DA ESCRAVATURA NO MUNDO ANTIGO

No princípio do Cristianismo a sociedade em geral era dividida em três classes de pessoas bem distintas.

(1) Aos Efésios, VI, 5-9.

A primeira era formada pelos *ricos*. Eram os poucos priviligiados, fartos de bens, detentores do poder público, donos da quase totalidade da riqueza pública, dados ao ócio, ao luxo e aos prazeres. Julgavam-se pertencentes a uma raça superior, atribuiam-se, em seu egoísmo soberbo, todos os direitos sem reconhecerem nenhum dever. Um escritor latino, Lucano, desvendando o que acontecia em seu tempo, disse justamente: *Paucis humanum vivit genus*: o gênero humano vive em vantagem de poucos gozadores.

Os *pobres* ou *mendicantes* formavam a segunda classe. Êstes viviam quase ùnicamente das esmolas públicas ou privadas, eram alimentados gratuìtamente pelos ricos e pelo Estado. Nada possuiam e trabalhavam pouco.

Os *escravos* representavam a terceira classe. Eram homens absolutamente sujeitos aos ricos, como uma coisa ou um animal, e em tudo dependentes da vontade dêles. Trabalhavam não para si, mas exclusivamente para seus patrões, sem recompensa alguma, afora um reduzido alimento.

O número dos escravos era grandíssimo no mundo grego e romano, como resulta de numerosos e seguros documentos.

Nas casas e possessões dos ricos se contavam às centenas e milhares. A riqueza de uma família era avaliada pelos escravos. Não possuir senão dois ou três era sinal de miséria. Desempenhavam na casa dos ricos os mais variados encargos; era-lhes reservado quase todo o trabalho manual. Uma casa um tanto numerosa era uma verdadeira manufatura, onde o trabalho dos escravos criava todos os produtos necessários e convenientes para a vida. Todos os ofícios eram exercitados pelos escravos e não existia a oferta da mão de obra. O grande número dos escravos, que supre com o seu trabalho a tôdas as

exigências da vida, era para um rico um título de orgulho e de economia. O rico romano gloriava-se de não precisar comprar nada fora de sua casa, de nada pedir ao comércio, de ter tudo das próprias terras e do trabalho dos próprios escravos. «Nada de tudo quanto encontrais hoje em minha casa e do que saboreais, foi comprado»; assim dizia o rico Trimalcião aos que tinha convidado à sua mesa.

Em Roma os escravos eram tão numerosos que o Senado não mais permitiu se lhes desse um traje especial que os distinguisse, por mêdo que, contando-se, percebessem a sua fôrça numérica. «Espantar-nos-íamos, diz Sêneca, do pequeno número de homens livres» (1).

2 — CONDIÇÃO DOS ESCRAVOS

O escravo entre os povos antigos não era considerado como um homem, mas como uma coisa. Faz-nos saber Juvenal, que certo patrão respondeu, a quem queria dissuadí-lo de cometer um delito, crucificando um escravo inocente: «O escravo é talvez, um homem? Ita servus homo est?» (2). Sendo o escravo propriedade absoluta do patrão, podia fazer dêle o que bem entendesse. Os escravos eram comprados, vendidos, ganhos por herança, adquiridos por direito de guerra. Do negar, portanto, ao escravo a sua personalidade, do considerá-lo como uma coisa e não como um homem, derivavam tôdas as suas desventuras.

O escravo não é um *homem*. Logo, não tem nenhum direito. *Servile caput nullum ius habet*: O escravo não tem direito algum; assim pensam e falam os juristas romanos (3).

---

(1) De clementia, 24.
(2) Sátira, VI, V. 223.
(3) Digesto, IV, V, 3.

Contra êle tudo é permitido. Não se lhe deve nem estima, nem respeito, nem cuidados. Seu sustento é motivado ùnicamente pelos serviços que presta.

O escravo não é homem. Logo, não tem direito a família; não possui um nome que possa transmitir aos seus, mas só um prenome, que o distingue dos companheiros e que desaparecerá com êle. O escravo chamar-se-á sòmente com um nome de pertinência, como o «escravo de Marco», «o escravo de Lúcio»; dar-se-lhe-á um nome tirado da mitologia, como Febo, Calíope; da astronomia, como Lúcifer, Espério; de algum animal, como Urso; de alguma flor, como Jacinto. Não lhe caberá nenhum direito sôbre a sua companheira e seus filhos. São propriedades do patrão, que dêles dispõe a seu talante, os conserva ou os vende, os mata ou os expõe. A união entre o escravo e a escrava não tem o nome de matrimônio. A lei não a reconhece, e por conseguinte, não lhe assegura a duração, que pode ser quebrada a qualquer momento pelo dono, nem a defende contra o adultério, que não existe entre os escravos, nem a garante contra o incesto, porque entre êles não há parentela.

O escravo não é *homem*. Logo, não lhe são reconhecidos direitos religiosos. Não têm um Deus, em quem esperar, a quem pedir proteção e justiça, de quem obter uma recompensa. Não possuindo uma alma igual à dos homens livres, não pode ter uma religião e um culto, como não os têm os brutos e as coisas. Em todo o caso, os deuses dos escravos não serão nunca os do patrão: êles não poderão assistir às públicas cerimônias em louvor das divindades.

3 — TRATAMENTO DOS ESCRAVOS

O tratamento dos escravos estava em harmonia com as idéias que se tinham sôbre a sua condição. Em geral,

podemos dizer que os escravos eram vítimas da *avareza*, da *crueldade*, e das *paixões* do patrão. Era mistér desfrutar êstes instrumentos, estas máquinas; deviam produzir o mais possível. E por isso eram obrigados a trabalhar dia e noite atrelados a uma pedra de moinho, que deviam fazer girar, muitas vêzes com o rosto vendado. Deviam trabalhar num tear, presos em um subterrâneo, sempre sob a ameaça de um chicote.

A vida dos escravos dependia do capricho do patrão, que usava largamente dos podêres que lhe concedia a lei. Por uma palavra, por um gesto, alguma vez, simplesmente por ter espirrado, quebrado um copo, eram condenados às varas, à prisão ou à morte. Velhos ou doentes, serão deixados perecer à míngua em algum lugar apartado ou atirados a um lago para servirem de alimento aos peixes.

O divertimento por excelência do povo romano era a carnificina em massa dos escravos. Cada cidade do império tem o seu anfiteatro, onde os escravos, às centenas, são obrigados a se degolarem mutùamente. Não há festa religiosa, civil ou doméstica, sem essas matanças. O Imperador Tito, chamado «a delícia do gênero humano», fêz perecer dez mil para os funerais de seu pai. Por ocasião de uma festa, outro imperador, Trajano, fêz matar igual número. E êstes sêres infelizes morrem sem excitar o menor sentimento de tristeza, de piedade ou de indignação nos espectadores. E antes de morrer devem saudar a quem os condenou à morte: *Ave, Caesar, morituri te salutant.*

Mais graves e mais aviltantes, que as torturas físicas são para os escravos as torturas morais. Diz-se tudo quando se afirma que o pudor do escravo era uma propriedade absoluta do patrão, que fazia da beleza dêles um objeto de prazer e de especulação. O nome de virtude, dever, moralidade, não tinha sentido para os es-

cravos. Sêneca diz que o escravo «nunca tem o direito de negar algo ao seu patrão: *servus non est iuns negandi*». Todos compreendem fàcilmente quanta ignomínia escondem estas palavras. Plauto, em suas comédias, faz os escravos proferirem espressões como estas: «As coisas deshonestas devem ser consideradas como honoríficas, quando feitas pelo patrão. O que êle manda nunca é deshonroso... A impudicícia é um delito para o homem livre, uma necessidade para o escravo».

Consequência de tudo isso era o desespêro que se apoderava dêles e os levava à orgia, ao suicídio, à rebelião e a terríveis vinganças.

*
* *

Tal era a condição da maior parte do gênero humano, quando Jesus Cristo apareceu sôbre a terra. A tanta ignomínia chegara-se pelo obscurecimento das verdades reveladas e dos princípios da razão.

Quem restituiu a liberdade aos escravos, a êstes sêres tão horrívelmente pisados pela crueldade, pela avidez, e pela paixão dos patrões? Quem faz germinar sôbre a terra a justiça, o direito, a caridade? Foi sobretudo a Igreja Católica. A abolição da escravatura foi, entre as obras da Igreja, a mais longa e laboriosa, mas também a mais esplêndida, como veremos em outra lição.

LIÇÃO VI

A IGREJA E A FAMÍLIA

SUMÁRIO: *A rehabilitação da mulher — A mulher no mundo pagão — A mulher no mundo cristão — A rehabilitação da criança — Condição da criança no paganismo — A criança no mundo cristão.*

A Igreja é a grande benfeitora da humanidade. O seu salutar influxo atingiu não sòmente os indivíduos, senão ainda a sociedade. A família foi a primeira a experimentar o benefício da obra restauradora da Igreja.

As relações entre marido e mulher e entre pais e filhos são, como temos visto, os dois elementos constitutivos da família. Para o restabelecimento destas relações, quebradas ou desnaturadas pelo paganismo, trabalhou a Igreja, mediante a rehabilitação da mulher e da criança, os dois sêres oprimidos e humilhados na família pagã.

I — REHABILITAÇÃO DA MULHER

Para apreciar justamente em tôda a sua grandeza e extensão o benefício que a mulher auferiu das doutrinas evangélicas e dos cuidados da Igreja, faz-se mistér considerar as miseráveis condições em que ela se achava no mundo pagão.

1 — *Condição da mulher no mundo pagão.*

A mulher no paganismo é tida, geralmente, em pouquíssimo valor. Os doutos da antiguidade pronunciam-

se bastante desfavoràvelmente a seu respeito. Para alguns, a mulher é «um grande flagelo dos mortais». Para outros, é «um mal necessário». «As almas dos maus, escreve Platão, serão punidas passando na segunda geração para um corpo de mulher». Aristóletes considera-a como um ser de natureza inferior ao homem, «um ser incompleto, mal feito». Em oposição à *maiestas virorum*, o romano fala sempre dos *sexus imbellis, levis, impar laboribus.*

A estas doutrinas correspondem os fatos. O nascimento de uma mulher era considerado como humilhação, um castigo divino, um embaraço para a família. Entre certos povos antigos, ausentando-se o marido de casa por longo tempo, se deixava a mulher em estado interessante, não se esquecia de lhe dizer: «Se nascer uma filha deves matá-la». Quando a família era pobre e queria desfazer-se de algum filho, a primeira a ser sacrificada era sempre a menina.

As leis antigas geralmente estabelecem que a mulher em sua consciência, e em seu coração, em seu corpo e em sua alma, em seus bens e em sua honra, deve estar totalmente nas mãos do homem e sempre sob sua tutela.

a) Como *filha*, a mulher está sob a tutela do pai, que pode livremente vendê-la, dispor do seu futuro e contratar o seu casamento, muitas vêzes, sem mesmo consultá-la. Vende-la-á a quem mais lhe oferecer.

b) Como *espôsa*, não é diferente a sua condição. Casada, torna-se absoluta propriedade do marido, como o era do pai. Em o novo estado não adquire maiores direitos dos que tinha antes na casa paterna.

Sendo propriedade do marido, acha-se, por conseguinte, impossibilitada de qualquer ato legal, de adquirir algo, de fazer testamentos. Tudo o que lhe advém de bens materiais, pertence ao marido. Os próprios filhos não lhe pertencem, mas sim ao marido.

Êste, pode dispor dela a seu talante; pode vendê-la, maltratá-la, expulsá-la de casa, mesmo matá-la. Nos últimos tempos da República e sob o Império romano, a corrupção dos costumes difundira muito a prática do divórcio, reconhecida e sancionada pela lei. O homem divorciava-se pelo menor motivo. Cipião repudia a mulher por ter ido aos jogos públicos sem licença. Sulpício divorcia-se da sua por tê-la encontrado pela rua sem véu. Um dia Paulo Emílio improvisamente expulsa de casa sua espôsa Papíria. Seus amigos perguntam-lhe pelo motivo. O grande romano estende uma perna e mostrando seu elegante calçado, responde: «Ora essa, fiz com Papíria o que se faz com um sapato que machuca o pé».

Juvenal, narra-nos com vivacidade alguns motivos de divórcio. «Três rugas na fronte, diz o poeta satírico, os dentes que pretejam, os olhos remelosos que se apequenam, um reumatismo que se prolonga, basta para que um homem abandone sua companheira de vida, a mãe de seus filhos. Nem mesmo dá-se ao trabalho de avisá-la do repúdio: fá-lo saber por um liberto. — «Senhora, arrumai a trouxa e ide-vos embora. Não vos podemos mais suportar: assoai-vos demasiadas vêzes. Queremos um nariz mais enxuto».

Omitimos outros particulares que nos obrigariam a entrar em um terreno lamacento demais.

c) Não menores eram as misérias e opróbrios que afligiam a mulher na qualidade de *mãe*. O amor da mãe para com seu filho é coisa natural. O filho é a continuação da mãe. E' sangue de seu sangue, carne de sua carne. Impedir a manifestação dêste sacrossanto afeto é cometer uma das mais bárbaras crueldades. E esta crueldade era perpetrada frequentemente nas famílias antigas do paganismo.

Sendo os filhos propriedade do marido, êste pode subtraí-los à mãe, vendê-los, expô-los ou sacrificá-los sem

que lei alguma lho impeça. As mães deverão sofrer a afronta em silêncio e sufocar os soluços. Nem mesmo êstes lhes eram permitidos.

Resumindo, podemos dizer, que a *escravidão* e *corrupção* eram a triste herança da mulher no paganismo.

Diante destas monstruosas teorias e das mais nefastas aplicações que delas se faziam, a mulher, ou sujeitava-se fatalmente à sua condição, ou dava cabo da vida com o suicídio, ou atirava-se à corrupção, e com um furor de vingança e ódio, servia-se de todos os meios para arrastar também o homem, seu corruptor e seu tirano. Fôra desprezada pelo homem: desprezá-lo-á por sua vez. Fôra corrompida: procurará difundir a corrupção. Fôra lançada para fora de casa por seu marido como um trapo: *Vingar-se-á,* provocando ela mesmo o divórcio com maior frequência do que o fizesse o espôso. Dessa forma chegou-se a tais excessos que, diz um escritor do tempo, muitas mulheres, mesmo da melhor sociedade, «teriam podido contar os próprios anos não pelo número dos cônsules, mas pelo dos seus maridos».

2 — *Jesus Cristo e a mulher*

Para erguer da ignomínia e da infâmia esta pobre flor da mulher, fez-se ouvir a palavra redentora de Cristo, o grande restaurador de tôdas as misérias humanas e de todos os direitos conculcados.

As tristes condições da mulher no paganismo provinham sobretudo dos abusos que se tinham introduzido ao matrimônio. Jesus Cristo restaurou o matrimônio, levando-o à sua primitiva instituição e dando-lhe por consequência, a sua unidade, indissolubilidade, e santidade. Diante dos Fariseus êle proclama solenemente: «O homem deixará o pai e a mãe e unir-se-á com sua mulher e ambos serão uma só carne. O homem não separe o

que Deus uniu». Eis a grande lei cristã do matrimônio: *um só com uma só e para sempre.*

Assim a espôsa deixa de ser uma simples serva destituida de autoridade e direitos, obrigada a sujeitar-se aos caprichos e à brutalidade de um patrão, vítima da sua prepotência. Torna-se, ao invés, a companheira daquêle, a quem livremente se deu, *seu adjutorium,* seu elemento completivo, guarda do lar doméstico, rainha da pequena régia familiar.

São Paulo, intérprete fiel do pensamento do Mestre, reconhece que o marido é o chefe da família e que a mulher lhe deve obedecer. «As mulheres, escreve êle, sejam sujeitas a seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é a cabeça da mulher, assim como Cristo é a cabeça da Igreja. Bem como, pois, a Igreja é sujeita a Cristo, assim o sejam também as mulheres em tudo a seus maridos». Mas após ter afirmado esta dependência da espôsa, o Apóstolo acrescenta: «Homens, amai a vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja. Amai-as como os vossos corpos. Cada um de vós ame a própria mulher como a si mesmo, e a mulher reverenceie o marido» (1).

Assim a mulher, no Cristianismo, será sujeita ao marido, mas esta sujeição não andará desunida do decôro e da dignidade. Ao despotismo antigo sucedeu na família cristã uma autoridade sagrada e veneranda, dependente do mesmo Deus. O chefe da família não será mais na casa o patrão, o tirano, mas o representante de Deus e o ministro de suas bênçãos. A mulher rehabilitada por Cristo, tornar-se-á o anjo tutelar da família e o apóstolo da sociedade mediante a palavra, o exemplo e seu terno e santo amor.

A mulher, espôsa e mãe, não poderá agradecer nunca sobejamento ao Evangelho. Êle encontrou-a num es-

---

(1) **Aos Efésios, V.**

tado ignominioso de abaixamento e degradação, realçou-a, rehabilitou-a, colocando-a sôbre um altar doméstico, aos pés do qual o pai e os filhos vêm depor o tributo de afeto e de reverência.

No decorrer dos séculos, a Igreja será fiel continuadora da obra de Cristo para a rehabilitação da mulher. Será necessário desfazer preconceitos, dissipar erros, quebrar resistências: a Igreja conseguirá tudo isso. Afim de proteger a mulher, salvar a liberdade, unidade, indissolubilidade e a santidade familiar, lutará estrênuamente contra a fôrça, a brutalidade e a paixão. Para conservar intacto o sagrado laço matrimonial, para melhorar as leis selvagens, em suma, para conservá-la na dignidade a que Jesus a guindou, arrostará com as mais ferozes perseguições e espargirá o sangue de seus mártires. (1).

II — REHABILITAÇÃO DA CRIANÇA

A criança é o fruto natural da família. E' portadora de um novo vínculo que, de um lado, une mais ìntimamente o pai e a mãe entre si, e de outro, estabelece uma série de direitos e devêres entre pais e filhos. Tais direitos e devêres foram quase sempre depreciados na antiguidade pagã.

1 —*Condição da criança no mundo pagão.*

A violação dos direitos da criança no mundo pagão começa antes mesmo do seu nascimento. O seio mater-

---

(1) Mesmo em nossos dias a Igreja continua desvelando-se pela elevação moral da mulher. Haja vista a campanha — Legião da decência — que os Srs. Bispos vêm de lançar por todos os recantos do Brasil. Com isto os vigilantes Pastores não visam

no não é para ela um asilo seguro. O abôrto é largamente difundido e praticado com cinismo revoltante entre os povos antigos. Os escritores falam dêles como de um fato indiferente e de coisa de somenos importância. Por uma deformação e reversão dos sentimentos mais delicados da natureza, o furor homicida contra os próprios filhos nascituros, tinha-se apoderado do coração das mães, que chegaram ao ponto de atentar com mais frequências que os maridos contra o fruto do próprio seio.

Não é tanto o fato do abôrto que se quer pôr em relêvo, quanto o ser êle o resultado das teorias filosóficas e das leis contemporâneas. Para Platão e Aristóteles, o abôrto é, em certas circunstâncias, uma obrigação social, afim de impedir a superpopulação ou a criação de sêres fracos e por isso, pouco úteis ao Estado. A legislação romana, como nô-lo dizem os mais insignes cultores do direito antigo, considerava o feto não como ser dotado de vida própria, mas como «porção da mulher e de suas entranhas».

Livre da morte, que a ameaçava já antes de ver a luz do dia, a criança encontra novos perigos à soleira da vida. Exigências cruéis de uma religião bárbara, concepções estatais absolutistas, caprichos de um pai despótico, podem embargar-lhe o caminho e fazê-la cair nas sombras da morte.

a) Entre numerosos povos orientais a supressão da criança toma preferìvelmente o caráter de um *sacrifício religioso*. As tribus cananéias imolavam-nas ao deus Moloc em determinadas épocas do ano, ou em circunstâncias extraordinárias de públicas calamidades.

---

senão pôr um dique à imoralidade reinante, que campeia às sôltas, por tôdas as camadas da vida social. Oxalá se compreenda que a prosperidade da pátria está em proporção direta com a dignidade da mulher. A pêrda dessa dignidade é o expoente máis significativo da decadência de um povo (N. do T.).

Matar os partos monstruosos era, em Roma, efeito de uma superstição religiosa, porque tais partos eram considerados como portadores da ira divina.

b) O infanticídio apresenta-se em segundo lugar com um *caráter estatal,* como um postulado da constituição do Estado, e isto especialmente entre os Gregos. E' conhecida a legislação de Licurgo em Esparta. A criança aos seis anos é subtraida à família e entregue ao Estado. «O pai, escreve Plutarco, não tinha o direito de criar o filho, mas devia levá-lo a um certo lugar chamado «Lesche», onde os mais anciãos da tribu faziam um exame minucioso da criança. Se a achavam bela e forte de compleição, ordenavam fosse criada às custas do Estado. Se, ao invés, era fraca e deforme, lançavam-na em uma caverna junto do monte Taígeto, julgando que sendo mal disposta em seu nascimento, não poderia ser útil nem a si mesma e nem à república». Com esta legislação harmonizava a doutrina dos máximos representantes da filosofia daquêles tempos: Platão e Aristóteles. As utopias de um aliavam-se às frias observações do outro, em sustentar as mais audazes teorias estatólatras.

c) Em terceiro lugar, a criança podia ser sacrificada pelo simples *capricho e arbítrio do pai.* O pátrio poder, *patria potestas,* estendia-se mormente em Roma, aos extremos mais irrazoáveis e cruéis. Absorvia a pessoa dos filhos e todos os bens por êles adquiridos. O pai era, na família, o juiz supremo; tinha sôbre os filhos uma jurisdição de vida e de morte: *ius vitae et necis.*

A criança apenas nascida era posta aos pés do pai, afim de que decidisse da sua sorte. Se o pai a erguia nos braços e a entregava à nutriz ou à mãe, o filho podia viver.

Se, pelo contrário, a afastava de si com o pé, então devia ser morta ou exposta.

Expor as crianças era um dos meios mais comuns

para se desfazer delas. Em Roma, as margens do Tibre e os prados hervosos da cidade, as praças e os cantos das ruas, eram amiúde testemunhas desse delito. Suetônio conta que, para honrar a morte de Germânico, o povo de Roma expôs em massa as crianças, que tinham nascido no dia do fatal acontecimento.

A maior parte delas perecia de fome e de frio, ou era devorada pelos cães errantes e pelas aves de rapina. As que sobreviviam não eram em geral socorridas. Nas cidades antigas do paganismo havia numerosos teatros e termas, porém nenhum asilo para as crianças abandonadas pelos pais.

Algumas caiam nas mãos de alcoviteiros ou provedores de lugares infames, que as educavam para o vício e para a deshonra. Outras serviam para os *cultores da magia*, que as matavam para com seu sangue formar horríveis bebidas e filtros. Outras tornavam-se presa dos *negociantes de gladiadores que*, em determinadas escolas, as preparavam para os jogos e para as sangrentas lutas do circo. Outras, enfim, eram recolhidas pelos *mendicantes*, que as deformavam horrivelmente para depois mandá-las às praças públicas excitarem a compaixão do público e receberem esmolas mais abundantes.

Um quadro mais ignominoso ainda aprésentam as ruinas causadas à alma e à inocência da criança pela sociedade pagã antiga. Pode-se compendiar tudo, dizendo que a criança era amiúde transformada num objeto de prazer e vergonha. Sôbre o túmulo de algumas, que morriam arruinadas precocemente, eram escritas estas palavras tremendamente reveladoras: *Brevis voluptas*, que se poderia traduzir: *As vítimas do prazer duram pouco.*

2 — *A criança no mundo cristão.*

Ao Cristianismo cabe o merecimento de ter iniciado e continuado uma era de respeito e proteção à criança, e

tê-la reintegrado em seus direitos. Quando as leis humanas pouco se incomodavam pela criança e os filósofos e literatos raramente se comoviam com seus gemidos, num ângulo da Judéia se erguia em seu favor, solene e enérgica, a voz de Cristo. Com seu exemplo e seus ensinamentos Êle restituia à criança a sua dignidade e grandeza, circundava-a da auréola e do encanto de uma beleza sobrenatural, fazia-a objeto da caridade pública e instrumento de virtude moral e religiosa.

a) Jesus Cristo rehabilitou a criança em sua própria pessoa. *Fêz-se criança,* e experimentou tôdas as fraquezas e as enfermidades da infância e da meninice, para adquirir assim uma afinidade especial com ela e tornar-se um seu modêlo.

b) Jesus foi o *amigo* das crianças durante a sua vida mortal. Elas foram os seus prediletos. O Evangelho traçou-nos em páginas sublimes e comoventes esta predileção de Jesus para com elas. Os artistas têm imortalizado em suas obras primas, os mais delicados episódios evangélicos a êsse respeito. Nas grandes assembléias os olhares de Jesus procuravam de boa mente as crianças, e sôbre elas descansavam com satisfação. Chamava-as a si quando as encontrava pelas ruas, gostava de conversar com elas e deixava se assentassem ao redor de si em graciosa desordem. Amiúde as mães lhe conduziam seus filhinhos e Jesus acariciava-os docemente, impunha-lhes as mãos sôbre a cabeça, abençoava-os e rezava por êles.

c) Jesus constitui-se o *defensor* e o *protetor* das crianças. Tendo sido menoscabados os direitos da criança, êle os relembra novamente ao mundo e formula-os de novo em três precisas e claras afirmações que constituem o fundamento e quase a alma de tôda a pedagogia cristã: «Não desprezeis a criança; não a escandalizeis; recebei-a em meu nome». Êste sublime trinômio deveria ser escrito em caracteres de ouro em todo lar doméstico, no

ingresso de tôda escola, no frontespício de tôda casa de educação e, sobretudo, impresso indelèvelmente na inteligência e no coração de todo educador.

Respeitai a criança. Ela é um dom do céu à família, um depósito sagrado, um irmão dos anjos, um filho de Deus.

Não escandalizar a criança. A sua natural fraqueza e sua incapacidade para defender-se do mal, impõem a todos o dever gravíssimo de afastar-lhe todo perigo não só para a sua vida física, senão ainda para a sua vida intelectual e moral. Quem escandaliza uma criança, quem abusa do engenho, da autoridade, do ofício para arruinar-lhe a inteligência, corromper-lhe o coração, é um assassino de almas e merece, disse-o Jesus mesmo, a pena infamante dos parricidas, quer dizer: seja posto num saco, pendure-se-lhe uma pedra de moinho, seja arrastado para o alto mar e lançado onde as ondas são mais profundas e mais vertiginosas.

Recebei a criança em meu nome. Eis o terceiro direito revindicado por Cristo à criança. Recebê-la em nome de Cristo quer dizer considerá-la como sua, criá-la à sua imagem, fazer-lhe viver a sua vida, quer dizer, em outras palavras, imprimir Jesus Cristo nela, em sua inteligência, em seu coração, em sua vontade, mediante o conhecimento, o amor, a imitação do próprio Cristo.

Esta obra executou-a admiràvelmente a Igreja Católica em todo o tempo. Ela fêz com que aos poucos se introduzissem nas leis e nos costumes da família e da sociedade, os exemplos e os ensinamentos de Cristo, e tornou-se através dos séculos, protetora intrépida, educadora insigne e mãe ternissima das crianças, conseguindo assim uma inversão nos pensamentos e nas ações também neste setor tão delicado da vida humana.

O Igreja, hoje como sempre, fiel ao depósito deixado pelo seu divino Fundador, continua incansável sua

missão pedagógica com uma vasta e esplêndida floração de instituições educativas, sempre atenta a todo perigo, que ameace a meninice, sempre solícita pela sua formação religiosa, sempre pronta a erguer a voz contra qualquer injusta coerção ou limitação da sua liberdade, contra todo abuso e usurpação dos poderes civís.

À Igreja, portanto, a gratidão do gênero humano, pela sua obra em pról da família, divinamente reconstruida em seus elementos fundamentais sôbre os perenes e sempre fecundos ensinamentos do Evangelho.

LIÇÃO VII

A OBRA DA IGREJA NA LIBERTAÇÃO DOS ESCRAVOS

SUMÁRIO: *Os ensinamentos da Igreja — Doutrina de S. Paulo — Doutrina dos Padres da Igreja — Ação da Igreja — Ação prudente — Ação tenaz e constante.*

Já expuzemos mais acima em leves traços, qual era a miserável condição da escravatura na antiguidade pagã e dissemos também que sua abolição foi sobretudo obra da Igreja Católica.

Esta afirmação merece um tanto ilustrada. A abolição da escravatura constitui uma das páginas mais belas e mais gloriosas na história das benemerências da Igreja, e possui também um valor social de capital importância. Se se quer que o organismo social se desenvolva normalmente, é preciso que todos os seus membros respeitem escrupulosamente os recíprocos direitos e, em primeiro lugar, os direitos sagrados e imprescritíveis, que por excelência, cabem ao homem na sua qualidade de ser racional.

A Igreja no decorrer de diversos séculos, «sòzinha e sem aliado algum, com o mundo todo contra», afirmou constantemente os direitos do homem e conseguiu dar aos escravos oprimidos a sua liberdade. Quando se pensa em tantos homens, oprimidos pela lei sob o jugo mais odioso, condenados ao suplício por uma involuntária tossidela, por um espirro, por ter quebrado uma ânfora, obrigados

a lavarem com seu sangue os anfiteatros do mundo pagão; quando se reconhece que a alma dêsses sêres depressos pela escravidão, era muito mais aviltada que os seus corpos martirizados pelos ferros ou estragados pelos vícios; quando se pergunta que teria sido da terra, se os cem milhões de escravos se tivessem lançado contra alguns milhares de homens livres, então não se pode senão admirar grandemente a obra tão insigne operada pela Igreja, com seus ensinamentos e sua ação precedente, tenaz e constante.

I — OS ENSINAMENTOS DA IGREJA

A Igreja começa por dissipar o êrro doutrinal, que tinha dado ensejo à escravidão, a desfazer logo as máximas que lhe serviam de base.

Antigamente se acreditava que a raça dos escravos fosse uma porção degenerada da humanidade. O cantor da Odisséia diz-nos que Júpiter tirou-lhes a metade do espírito (1). Platão, citando Homero, observa que um homem prudente não deve confiar na raça aviltada dos escravos (2). Aristóteles vai mais longe ainda. «Aquêles dentre os homens, diz êle, que são tanto inferiores aos outros, quanto o corpo é inferior à alma e o animal ao homem, só êstes são naturalmente escravos. Por isso não se pode duvidar de que certos homens tenham nascido para a liberdade, e outros para a escravidão; escravidão útil não só aos proprios escravos, mas também justa» (3).

a) *Doutrina de S. Paulo.* A esta miserável filosofia, que supunha Deus ter dado aos homens uma natureza

(1) Odisséia, XVII.
(2) Das leis, VII.
(3) Polit., III.

diferente e ter criado uns para mandarem e outros para servirem, a Igreja opunha enèrgicamente a igualdade de todos diante de Deus e sua paternidade em Jesus Cristo.

S. Paulo ensina aos Coríntios: «Porque num mesmo Espírito fomos batizados todos nós, para sermos um mesmo corpo, ou sejamos judeus, ou gentios, ou servos, ou livres; e todos temos bebido em um mesmo espírito» (4).

Aos Gálatas o mesmo Apóstolo escreve: «Porque todos vós sois filhos de Deus, pela fé que é em Jesus Cristo. Porque, todos os que fostes batizados em Cristo, revestistes-vos de Cristo. Não há judeu nem negro; não há servo nem livre; nem homem nem mulher: mas todos vós sois um em Jesus Cristo» (5).

Aos colossenses escreve: «Entre vós há diferença de gentio e de judeu, de circunciso e incircunciso e incircunciso, de bárbaro e de cita, de servo e de livre, mas Cristo é tudo em todos» (6).

Estas instâncias, estas repetições enérgicas do Apóstolo são uma apologia magnífica da liberdade contra a escravidão.

«Tais documentos, escreve Leão XIII, são verdadeiramente aureos, muito honrosos e salutares. Pela sua eficácia não sòmente se restitui ao gênero humano a sua honra, mas também se associam entre si e se conservam estreitamente unidos nos vínculos da caridade fraterna, os indivíduos de todo lugar, língua e grau. O Apóstolo Paulo tinha servido esta caridade de Cristo no Coração d'Aquêle que benignìssimamente se dera como irmão a todos e a cada um dos homens e que, dessa forma, sem

(4) I Cor. XII, 13.
(5) Gál. III, 26-28.
(6) Coloss. III, 11.

exceção alguma, nobilitou a todos de modo a chamá-los consortes da natureza divina» (1).

Esta esplêndida doutrina de S. Paulo contém em germe a futura alforria da escravidão.

b) *Doutrina dos Padres da Igreja.* Os santos Padres e os escritores eclesiásticos desenvolveram-na magistralmente em suas obras com profundidade e elegância. Limitamo-nos à citação de dois testemunhos. S. Agostinho afirma em termos inequivocáveis: «Deus quís que o homem racional criado à sua imagem e semelhança, dominasse como patrão sòmente sôbre os sêres irracionais, nunca porém, o homem sôbre o homem, mas sim êste sôbre a bêsta» (2). Eloquentíssimas são as palavras de Latâncio, escritor do século IV. «Deus, criador do gênero humano, quís que todos fossem iguais e deu a todos o mesmo modo de vida. Gerou todos para que conhecessem a verdade. Ninguém excluiu dos seus benefícios... Para êle ninguém é servo, ninguém, patrão. Se, pois, todos temos o mesmo pai, todos somos, por conseguinte, livres. Diante de Deus ninguém é pobre, senão o que falta à justiça; ninguém é rico, senão quem possui a virtude; ninguém nobre, senão quem é reto e inocente, senão quem cumpre com generosidade as obras de misericórdia. Por isso nem os Romanos, nem os Gregos puderam manter-se em justiça, porque introduziram entre os homens diferentes graus de condições desiguais... *embora* entre nós cristãos haja diversidade de corpo — pois medimos tôdas as coisas não pelo corpo mas pelo espírito — todavia entre nós não há escravos. Consideramo-nos e chamamo-nos irmãos no espírito, servos na religião» (3).

---

(1) **In plurimis**, Encíclica aos bispos do Brasil.
(2) **Cidade de Deus**, l. XIX, cap. 15.
(3) **Divin. Inst.**, Lib. V. cap. 15-16.

II — AÇÃO DA IGREJA

Esta admirável doutrina foi como uma semente fecunda lançada no sulco das inteligências e dos corações humanos, que teria frutificado abundantemente. Os homens não só possuem a mesma natureza, mas também são membros da mesma família, descendem dos mesmos progenitores, têm no céu o mesmo Pai, tendem para o mesmo fim, participam da mesma redenção e dos mesmos Sacramentos, são unidos entre si pelo mesmo amor. Estas máximas e êstes princípios eram absolutamente incompatíveis com a escravidão e a pouco e pouco a teriam suplantado.

Mas a Igreja não se satisfez com os ensinamentos, não se limitou a expor *teorias*, a modificar as idéias. À doutrina uniu sua *ação;* desceu à prática e pôs mãos aos meios e às obras, aplicou as suas teorias.

a) *Ação prudente da Igreja.* Erraria quem julgasse ter a Igreja desde o início pretendido abolir de golpe a escravidão, apresentando logo um programa antiescravista.

Era mistér que a Igreja na aplicação das suas doutrinas, tão novas para o mundo pagão, procedesse com delicadeza e suma prudência, para não causar um abalo profundo na multidão fremente dos escravos. A sociedade antiga descansava completamente sôbre a escravidão: esta base insegura tremia a cada instante sob o edifício que sustentava. Ora, dada a condição em que se achavam os escravos, *êstes desesperados*, como os chama Plínio, pregar-lhes a igualdade com os patrões, sem precaução, à maneira revolucionária, teria sido fatalmente abrir o caminho para a guerra civil, cujas consequências seriam impossíveis de se calcular. A lembrança das revoltas dos escravos capitaneados por Euno, na Sicília, e por Espártaco na Itália meridional, e sufocadas no san-

gue, não se tinha ainda apagado e era uma admoestação bem eloquente.

Por isso a Igreja não quebrou de pancada as cadeias, mas quís antes torná-las mais suaves de se levar. São Paulo recomenda aos escravos a submssão aos patrões. «Obedecei, diz êle aos escravos, a vossos senhores temporais, com respeito e temor, na simplicidade de vosso coração, como a Jesus Cristo mesmo. Não os sirvais sòmente, a ôlho, como por agradar a homens, senão como servos de Cristo, fazendo de coração a vontade de Deus. Serví-os, portanto, com afeto, vendo nêles o Senhor, e não os homens, sabendo que cada um receberá do Senhor a paga do bem que tiver feito, ou seja escravo ou livre». E o mesmo Apóstolo dizia aos patrões: «E vós outros, os senhores, fazei isso mesmo com os vossos escravos, deixando as ameaças, sabendo que no céu está o Senhor de todos e que para êle não há distinção de grau nem acepção de pessoas» (1).

Linguagem verdadeiramente sublime, que o paganismo não era capaz de a ter para com os escravos. Não é mais em nome do homem que o patrão manda, não mais ao homem o servo obedece, mas a obediência e o mando são fundados sôbre títulos divinos e nobilitados. Se os patrões têm direitos, têm também devêres. Se os escravos têm obrigações, têm seus direitos também. Escravos e patrões sabem de possuir uma origem comum, um juiz comum e uma recompensa comum. São irmãos, Deus é seu pai, o Céu, sua pátria.

b) *Ação tenaz e constante da Igreja.* Mas esta prudência não impede a Igreja de se ocupar com tenácia e constância em prol dos escravos, de unir a ação aos ensinamentos.

---

(1) Efés. VI, 5 ss.

Significativa é, a êsse respeito, a ação do mesmo S. Paulo. O escravo de um cristão chamado Filêmon, havia abandonado o seu dono e refugiara-se em casa do Apóstolo. Paulo converte-o, batiza-o e, em seguida, o reenvia a seu dono com uma carta, em que desabafa o seu coração. «Rogo-te, diz êle, por meu filho Onésimo, que eu gerei nas prisões. Outrora êle te foi inútil, mas agora é útil assim para mim, como para ti. Torno a enviar-to; recebe-o como às minhas entranhas. Eu queria demorá-lo comigo, para que me servisse por ti, nas prisões do Evangelho, mas sem o teu consentimento nada quís fazer, para que teu benefício não fosse como que forçado, mas voluntário... Recebe-o, portanto, não mais como um escravo, mas como um irmão caríssimo. Recebe-o como receberias a mim mesmo» (1).

A Igreja segue as pisadas de S. Paulo. Não convoca Concílios, sem se ocupar em seus Decretos da condição dos escravos, sem impetrar aos patrões a libertação, sem proibir severamente os maus tratos, sem reivindicar-lhes em suma, por todos os meios possíveis os seus direitos.

Patrões e escravos já são irmãos; com êsse doce nome saudar-se-ão, e como irmãos se considerarão sempre em tôdas as suas recíprocas relações. Os escravos receberão juntamente com seus patrões o mesmo batismo, assentar-se-ão com êles às mesmas Ágapes. As Catacumbas dar-nos-ão o espetáculo de escravos que, em seus trajes comuns, com os sinais do sofrimento no rosto e no corpo, unidos aos patrícios, recebem a mesma Eucaristia. A mesa Eucarística, amalgamando o patrício e o escravo, prega altamente a igualdade e a fraternidade cristã, fundamento da verdadeira liberdade. Participando do mesmo alimento e tomando parte sem distinção ao mesmo ban-

(1) Carta a Filêmon.

quete, patrões e escravos, lembram que têm a mesma origem, um mesmo fim, um mesmo Senhor.

Patrões e escravos após a morte eram sepultados no mesmo cemitério, em iguais sepulturas. À soleira das Catacumbas as distinções sociais desapareciam.

Os anais da Igreja relatam-nos que alguma vez o escravo, tornava-se na Igreja o superior do seu patrão, e isto sucedia quando êle já era batizado e o patrão ainda não, ou quando o escravo se tornava sacerdote. Podia mesmo chegar a ser Papa, como o prova o exemplo de S. Calisto, no III século.

A Igreja fêz ainda mais: contrastando com a lei civil reconheceu o matrimônio dos escravos. Desde então separar dois escravos casados, era um delito; seduzir uma escrava casada, um adultério: duas coisas incompreensíveis para os pagãos. A Igreja chegou até a declarar válido o matrimônio entre escravos e pessoas livres e mesmo nobres, matrimônio êsse que a lei civil declarava nulo. O papa Calisto, antigo escravo, emanou a êsse respeito uma lei que se tornou célebre.

Quando a servidão é fruto de piratagem ou de guerra, a Igreja nada poupa para conseguir o resgate dos escravos, e para isso despoja-se dos seus bens mais preciosos, chegando até a vender os vasos do santuário. Santo Ambrósio escreve de si mesmo. «Outrora nos tornamos alvo de crítica e murmurações por termos vendido os vasos místicos para remir os escravos. Isto desagradou aos Arianos, não pela coisa em si, mas em quanto dava-lhes ocasião de nos poderem criticar» (1).

Para libertar os escravos a Igreja mandou seus filhos às praias contaminadas pela barbárie, e consentiu, quando preciso, que seus sacerdotes e religiosos tomassem as

(1) De off., 1 2, c. 2.

cadeias dos próprios escravos e os substituissem. «Temos conhecido, diz o Papa S. Clemente, muitos dos nossos, que se fizeram escravos e assim resgataram os seus irmãos» (2). S. Gregório, o Grande, herdeiro dêste espírito generoso, encoraja o resgate dos escravos com o exemplo do Redentor. «Já que o nosso Redentor, diz êle, se dignou em sua bondade, revestir-se da natureza humana para restituir-nos a nossa primitiva liberdade, quebrando com a graça da sua divindade o jugo da escravidão, que a conservava cativa. é uma ação nobre dar aos homens pela alforria a nativa liberdade; porque desde o princípio a natureza criou todos livres» (3).

A instituição de especiais Ordens Religiosas para a libertação dos escravos, como os Trinitários, e os Mercedários (4), são de per si um monumento insigne, que celebra magníficamente o zêlo e a caridade da Igreja. Os Religiosos dessas Ordens faziam um voto de, na falta de dinheiro, se venderem a si mesmos, ou, se darem em troca para livrar os cristãos caidos em poder dos Turcos.

A Igreja exerce o seu benéfico influxo também na legislação. Modificadas as idéias e os costumes, procura sejam modificadas as leis. Constantino, antes, Teodósio e Justiniano, depois, dão-se a combater legalmente a escravidão, declarando a liberdade coisa inestimável, *rem inestimabilem*. Se de uma parte erguem-se numerosos obstáculos contra o resgate, de outra a lei torna-o cada

---

(2) **Epist. VII, 14.**

(3) **Cart. aos Corint. capit. 55.**

(4) A ordem da SS. Trindade (Trinitários) foi fundada por S. João da Mata e a de N. S. das Mercês (Mercedários) por S. Pedro Nolasco. Os escravos livres por estas duas Ordens Religiosas montam várias centenas de milhares.

vez mais fácil, multiplica-lhe os modos e estende o direito até aos jovens de 16 anos. O escravo reintegrado em sua dignidade humana, não será mais uma coisa vil, porque o juiz o reconhece e o príncipe o protege. Justiniano exorta o patrão à mansidão e põe limites ao direito de corrigir. Quem mata um escravo, é considerado um homicida e, como tal, punido. Dêsse modo se transforma a pouco e pouco o direito, embebendo-se das idéias e sentimentos cristãos, que começaram a prevalecer na consciência pública.

Sob o influxo de uma doutrina que tão altamente nobilita a dignidade humana; à luz de tão esplêndidos exemplos, aptos a persuadirem a generosidade e o desinterêsse; ao som de tantas admoestações dos SS. Padres, dos Concílios e dos Papas, quebraram-se os grilhões da escravidão.

E quando no século XVI nas regiões da América há pouco descoberta, cristãos degenerados, levados por uma cupidez culpável, ousaram renovar a escravidão sob a sombra da Cruz, a Igreja, em nada responsável por êsses delitos e erros, que foram um momentâneo triunfo da renascida mentalidade pagã sôbre o Evangelho, não ficou inerte, mas inexoràvelmente, com numerosas Constituições e Decretos, condenou sem piedade e sem hesitação os inventores do tráfego e enviou os missionários em socôrro dos escravos. Dentre êstes missionários merecem mencionados de modo especial, Bartolomeu Las Casas e Pedro Cláver, um, chamado o *advogado dos escravos,* e o outro, o *servo e o amigo dos negros.*

E ao recomeçar modernamente o mesmo tráfego em certas regiões, Leão XIII condena-o e exorta a «todos os que têm as rédeas do poder, ou querem santificados os direitos das gentes e da humanidade, ou cuidam sinceramente do progresso da religião católica, a se esforçarem

por proibir, obstar e fazer desaparecer em todos os lugares êste mercado ignominioso e perverso» (1).

Assim, pela obra moderada e suave, mas forte e tenaz, da Igreja, o escravo dos tempos antigos tornou-se lentamente o servo da idade média e êste o cidadão livre dos tempos modernos.

Glória, portanto, à Igreja Católica que, rompendo para sempre os infames grilhões da escravidão, assegurou a todos os homens o mais precioso dos bens: a liberdade civil. «Portanto, diz justamente Leão XIII, não se dará nunca suficiente louvor e gratidão à Igreja Católica, que, por suma graça de Cristo Redentor, abolindo a escravidão e promovendo entre os homens o que é verdadeiramente liberdade, fraternidade e igualdade, tornou-se benemérita da prosperidade dos povos» (2).

---

(1) Encíclica: **In plurimis.**

(2) Encíclica: **In plurimis.**

LIÇÃO VIII

O ESTADO

SUMÁRIO: *Definição do Estado — Origem do Estado em geral — Teoria contratual — Teoria da evolução naturalística — Teoria da natural sociabilidade do homem — Origem do Estado em particular.*

A família é a primeira sociedade humana. Mas, ela naturalmente se desenvolve e estende em outras famílias, que se unem entre si para alcançarem mais perfeita e mais eficazmente o seu bem completo, dando assim lugar a uma sociedade mais ampla, que se chama sociedade civil ou Estado.

A ordem lógica das nossas lições leva-nos a falar do Estado. Advertimos logo que a noção de Estado é complexa e pode ser tomada em vários significados (1).

Para evitar ambiguidade ou equívocos notamos que o têrmo Estado pode representar, ou tôda a sociedade civil, composta de govêrno e de cidadãos, ou sòmente o seu poder supremo: a autoridade política. Assim, quando dizemos que em certas circunstâncias o homem deve sa-

(1) Segundo a terminologia usada pelos modernos estudiosos de direito internacional, o Estado equivale a Nação. Na realidade, porém, o Estado pode diferenciar-se da Nação, porque, enquanto esta supõe que os cidadãos tenham a mesma origem, a mesma língua, os mesmos costumes, as mesmas tradições, aquêle importa sòmente que os cidadãos sejam dirigidos pela mesma autoridade.

crificar a sua vida pelo Estado, tomamos êste nome no primeiro sentido, no de sociedade civil ou política. Quando, ao invés, afirmamos que o Estado não deve só limitar-se a garantir os direitos dos cidadãos, tomamos o nome de Estado no sentido de autoridade política suprema.

A confusão destas duas noções daria margem a abusos intoleráveis. Quando Luiz XIV de França dizia: O *Estado sou eu*, cometia um dêsses abusos porque absorvendo tôda a vida nacional, sufocava tôda iniciativa particular e oprimia a liberdade dos cidadãos.

I — DEFINIÇÃO DO ESTADO

O Estado, considerado como sociedade civil — e é êste o seu significado mais próprio — pode ser definido: «Uma sociedade completa e perfeita, resultante de uma multidão de famílias tendo por finalidade a atuação do bem comum, naturalmente necessário a todos os homens». Expliquemos um tanto esta definição.

a) O Estado é uma sociedade *completa*. Isto significa que o fim por êle almejado é um bem geral e não restrito a uma espécie determinada de bem. Enquanto uma sociedade literária, científica, comercial proporciona a seus membros vantagens limitadas a uma certa ordem, o Estado, pelo contrário, visa o bem geral dos cidadãos e contribui para o seu aperfeiçoamento físico, intelectual e moral.

b) O Estado é uma sociedade *perfeita*. *Já sabemos* que esta palavra abrange «fim completo e suficiência de meios». O Estado na esfera do seu fim próprio é independente das outras sociedades. Colocado acima de tôdas as sociedades particulares, amiúde as domina e, na sua existência e exercício dos seus direitos não depende dêstes agrupamentos subordinados.

c) O Estado é uma sociedade *composta de famílias.* Lógica e historicamente a família é anterior ao Estado. É como a matéria próxima, a unidade primordial, a célula fundamental do estado. Este conceito já se encontra na filosofia antiga. Aristóteles no início de sua *Política,* chama o Estado «união de família e comunas» e não multidão de homens tomados isoladamente (1). Cícero diz que a família é *principium urbis e seminarium reipublicae,* o princípio da cidade e a sementeira do Estado (2). Leão XIII recolocou esta verdade em plena luz: «Eis, portanto, diz êle, a família, isto é, a sociedade doméstica, sociedade pequena, mas real e anterior a tôda sociedade civil, e por isso mesmo com direitos e devêres independentes do Estado... Os filhos são alguma coisa do pai, uma expansão, para assim me exprimir, de sua personalidade. E falando pròpriamente êles não entram no consórcio civil imediatamente por si mesmos, mas pela família onde nasceram» (3).

d) O Estado, enfim, tem como escopo final a *atuação do bem comum.* Êste bem comum é precisamente o

---

(1) Polít., Lib. I, I.

(2) De off., I, 17.

(3) **Rerum novarum.** E' bom pôr em relêvo algumas diferenças entre a família e o Estado: 1) A família e o Estado são duas sociedades **naturais,** queridas por Deus, mas aquela é anterior a êste e é mais natural e mais necessária que êle.

(2) O **fim próximo** da família é o seu próprio bem particular, o dos cônjuges, filhos, patrões e servos; o fim do Estado, ao invês, é o bem público, de todo o corpo político.

(3) Na família o **sujeito da autoridade** é sempre determinado pela natureza e nunca pela livre vontade dos membros; a autoridade reside nos parentes e principalmente no pai; no Estado, pelo contrário, não temos sujeito algum determinado pela natureza, mas a designação é deixada ao arbítrio do homem.

(4) A **autoridade do pátrio poder** é sempre a mesma; no Estado, pode variar, restringir-se, alargar-se e repartir-se entre mais sujeitos.

fim do Estado. E' indispensável a todos os homens, mas êles de per si, ou em pequenos agrupamentos, não o podem obter. Constitui a paz. a prosperidade, pública e a felicidade temporal de todos os membros, constitui, numa palavra, a maior perfeição possível de todos os cidadãos na ordem temporal.

II — ORIGEM DO ESTADO EM GERAL

O problema da origem do Estado é um dos mais debatidos nos últimos três séculos.

Neste problema convém distinguir duas partes: a origem do *Estado em geral,* em abstrato, em seus elementos essenciais, e a origem do *Estado em particular,* em concreto, em seus elementos contingentes. No primeiro caso se considera a origem do Estado *filosòficamente,* em sua causa remota; no segundo, a origem do Estado *històricamente,* em sua causa próxima, quer dizer: a origem dêste ou daquêle Estado em particular. As duas questões são muitas vêzes confundidas, donde nascem erros e mal-entendidos.

Qual é a origem do Estado em geral? Três são as principais teorias que se disputam o campo nesta questão: a teoria *contratual,* a *evolucionista,* e a *cristã* ou da *natural sociabilidade do homem.*

I — Teoria contratual.

A teoria *contratual* ou do *Contrato social* sustenta que o Estado em geral é uma invenção humana, estabelecida em virtude de um pacto ou contrato. E', portanto. exclusivamente, obra da livre vontade do homem. A so-

ciedade civil nasceu, como nascem, por exemplo, as sociedades comerciais, por uma convenção entre os homens.

Os dois filósofos, defensores principais desta teoria, são Tomás Hobbes (1588-1679) e Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Ambos consideram o homem primitivo em um estado selvagem, do qual passa em seguida à sociedade. Há, porém entre êles, como já dissemos, uma diferença: Hobbes coloca o homem primitivo num estado *anti-social*, isto é, num estado de guerra de todos contra todos e, por isso, infeliz; Rousseau, pelo contrário, supõe um estado *extra-social*, em que o homem primitivo era reduzido à condição das bestas, mas vivia tranquilo, manso e feliz, como um Robinson Crosué em sua risonha ilha.

Segundo Hobbes, a sociedade civil, deve ser considerada, em sua origem, como uma convenção de paz recíproca entre os homens, produzida não pela benevolência, mas pelo temor e pela necessidade. Para haver todavia, uma paz estável é preciso, segundo êle, que todos tenham uma só vontade; o que não é possível a menos que cada qual submeta a sua a uma outra vontade única, a um poder representativo eleito pelos próprios homens. Assim, tudo o que êste poder manda em vista da paz comum, deve ser considerado como ordem da vontade de todos e de cada um. Hobbes atribui a esta vontade pública uma autoridade soberana e absoluta, à qual é mistér subordinar até a consciência moral (1).

(1) Hobbes desenvolve a sua doutrina em a obra intitulada **De cive** e em outra chamada **Leviathan.** Êste **nome hebráico significa monstro marinho.** E' lembrado pela Bíblia como um peixe enorme que nada no fundo do mar, ou como um animal monstruoso que vive nos rios. Em alguns casos representa o crocodilo e, como tal, simboliza o Egito, ou qualquer outro domínio férreo. Em tal sentido toma-o Hobbes.

Para Rousseau, o pacto social, considerado em sua essência, consiste em que os associados, isto é, o povo, alienam todos os seus direitos, cedendo-os à comunidade e investindo no poder os que êles escolheram para mandatários. Da união das vontades dos cidadãos e de suas pessoas resulta uma vontade geral e uma pessoa pública, chamada Cidade República, Estado. Por isso tudo o que o Estado ordena e quer, considera-se como ordenado e querido por todos os cidadãos, porque êles já têm antecedentemente consentido. Cada cidadão, obedecendo ao Estado, obedece a si mesmo. Sòmente assim permanecem intactas a liberdade e a igualdade dos síngulos, porque, pelo contrato, cada qual recebe, quanto êle mesmo cedeu (2). Êstes dois sistemas outra coisa não são, que um tecido de hipóteses quiméricas e de contradições, como é fácil demonstrar.

a) A teoria do pacto social é arbitrária e falsa *em sua base.* Os estudos modernos de etnografia dizem-nos que os homens sempre viveram num estado social mais ou menos perfeito. Nenhum fato positivo pode aduzir-se que prove como os homens tenham existido num estado pré-social e que de uma condição ínfima e beluína se tenham elevado à condição de cultura e de civilização. O estado selvagem de alguns povos modernos não representa o homem primitivo, sustado em sua evolução, mas antes um ser degradado.

b) Arbitrária e falsa em sua base e em seu ponto de partida é-o também em *si mesma.* O Contrato social não se pode de nenhum modo provar, nem pela história e nem pela tradição dos povos. Não temos em seu abono ato autêntico, nenhum documento, nenhuma lembrança.

---

(2) Rousseau desenvolveu sua teoria especialmente na obra: O contrato social.

E' impossível determinar em que época, por quem e com que cláusulas foi sancionado. E deveria ter atraído a atenção e ficado impresso nas lembranças porque se tratava de um fato importantíssimo, destinado a mudar a condição da humanidade e a formar a base dos direitos humanos.

c) Êste contrato social não existiu e *nem pôde existir*. Um contrato para ser jurìdicamente válido, supõe nos que o fazem um conhecimento suficiente dos empenhos e das obrigações que contraem; supõe o consentimento das vontades. Ora, os primeiros homens como nô-los descrevem Hobbes e Rousseau, eram evidentemente incapazes de avaliar a importância de um contrato, de um pacto social como êsse.

d) Admitamos mesmo que em certo tempo tenha sido estipulado êste pacto social. *Que coisa nos obriga hoje a reconhecê-lo?* Com o mesmo direito com que foi estipulado, nós poderíamos rescindí-lo, e voltar ao estado primitivo. Nem se diga que o pacto deve subsistir, enquanto fôr necessário ao bem-estar social, porque daí resultaria, que o contrato não é a base única e última do poder político, surgindo logo a questão, donde a sociedade tira o direito de exigir o que é necessário ao bem-estar social.

e) A teoria do contrato social conduz a *funestas consequências*. Com efeito, far-se-ia derivar da vontade humana tôda moralidade e todo direito. Os direitos e as atribuições do Estado dependeriam ùnicamente do capricho de seus fundadores. Fazendo derivar o poder do Estado, de um contrato, como de sua única e verdadeira causa, chega-se necessàriamente, ou a um absolutismo de soberano insuportável, ou a uma soberania popular inalienável. Em ambos os casos, a soberania do homem, do número do povo, é substituida à soberania de Deus.

f) Observamos por último, que o contrato social contradiz a *lei da sociabilidade da natureza humana*, de que já falamos e novamente lembraremos mais abaixo.

2 — *Teoria evolucionista.*

Contra a teoria do pacto social insurgiu-se a do evolucionismo social. Segundo esta teoria a sociedade e com ela as leis, as instituições, o direito, não são obra da livre vontade humana, mas um efeito necessário do processo evolutivo, que atua cegamente segundo leis imutáveis; são um produto de fôrças latentes na natureza. A sociedade é o resultado do tempo e da história. E' a última fase a que pouco a pouco chegou a primitiva e única substância, mediante uma longa evolução de si mesma.

Concordam com esta teoria os idealistas e os panteístas de um lado, e os materialistas, de outro, diferindo ùnicamente na explicação do processo evolutivo, que dá lugar à sociedade. Para os idealistas e panteístas o sujeito da evolução é o *espírito*, a idéia universal que, realizando-se cada vez mais, e de especulativa tornando-se prática e moral, se encarna no indivíduo e vai sucessivamente desenvolvendo-se nas sociedades inferiores, até culminar no Estado. Para os materialistas, ao invés, o sujeito da evolução é a *matéria*, que se envolve em três fases ou períodos distintos: a evolução *inorgânica*, *orgânica* e a *super-orgânica* ou *social*.

Tal teoria tem produzido algo de bom. Pôs em evidência e confirmou por meio de numerosas observações históricas e psicológicas, que as instituições sociais não são e nem podem ser o resultado da vontade humana, mas derivam de fatos e circunstâncias independentes dessa vontade.

Todavia ela contém graves êrros. Apontemos os dois principais:

a) Primeiramente peca *em sua base,* porque toma como princípio absolutamente certo a sucessiva transformação do espírito ou da matéria, isto é, funda-se tôda sôbre o panteismo hegueliano ou sôbre o transformismo darwinista. Ora, êstes dois sistemas são falsos como o demonstram a filosofia, anatomia, fisiologia comparada e a história. Por quanto a investigação científica remonte o curso da história, encontra sempre um ordenamento, mais ou menos perfeito, das faculdades humanas, não rudimentares, mas completas. A história até agora não conseguiu descobrir as etapas desta evolução e os vestígios do homem-macaco.

b) Em segundo lugar conduz ao absurdo do Deus-Estado e justifica a mais insuportável estatolatria. De fato, estabelecido o Estado por autogênese do espírito ou da matéria, lògicamente resulta que o homem é de todo ordenado para o Estado como um meio para o fim. Como no organismo físico tôda molécula depende do mesmo organismo, é para êle e deve aderir-lhe para receber movimento e vida, assim, segundo esta teoria, no Estado; os indivíduos dependem dêle, devem ser-lhe ordenados e valém enquanto estão nêle. E' fácil intuir que se exagera talmente a necessidade do Estado, a ponto de, fora dêle, não ser absolutamente possível a existência do indivíduo.

A teoria do *contrato social* oscila em suas aplicações à vida política, entre a *anarquia completa* e o *despotismo absoluto*. A *evolucionista* conduz irresistìvelmente ao *determinismo social* com a supressão de todos os direitos e liberdades, que são absorvidas pelo Estado. Duas teorias, portanto, que falsamente explicam a origem do Estado. Sua falsidade aparecerá ainda melhor pela exposição da

terceira teoria, que é a única a dar a verdadeira solução do problema.

3 — *Teoria da natural sociabilidade do homem.*

A teoria *contratualista* considera a origem da sociedade como um produto da livre vontade humana; a *evolucionista* considera-a como um organismo necessário e totalmente resultante das energias cegas da matéria em evolução; a da *natural sociabilidade do homem*, ao invés, põe Deus como autor da ordem social. Eis, em resumo, o seu claro ensinamento.

Deus é autor da natureza humana, de suas faculdades, inclinações, aspirações e necessidades. Ora, tudo isto exige a ordem social. Esta, portanto, é atuada por uma tendência inata na natureza humana, quer dizer, é querida por Deus.

Que a natureza humana com seus elementos constitutivos, provenha de Deus, é evidente para quem admite Deus como princípio de tôdas as coisas. E que a natureza humana exija a ordem social, já o indicamos na segunda Lição. As provas acima aduzidas podem recapitular-se do seguinte modo:

a) *Prova indireta.* A história diz-nos que o homem é naturalmente social. Ela, de feito, atesta que em tôdas as épocas conhecidas, em tôdas as condições de civilização e cultura, em tôdas as partes da terra, os povos se apresentam sempre vivendo em sociedade, mais ou menos perfeitas,salvo rara exceção, na qual, porém, é fácil reconhecer um estado de miserável degradação.

Um tão geral e constante fato, que, prescindindo das diferenças de lugar, tempo, linhagens, idéias e de sentimentos, se verifica invariàvelmente em todos os luga-

res, não pode provir de causas passageiras, acidentais e particulares, mas de uma causa comum, geral, que não pode ser outra senão a natureza humana.

b) *Provas diretas.* Que o homem é sociálvel por natureza deduzimo-lo diretamente de sua *inata benevolência* para com os outros, benevolência essa que o impele a se interessar pelo próximo; da *faculdade de falar*, que seria uma faculdade ociosa e inútil, se não fosse destinada à comunicação das idéias e afetos; do *insuficiência do homem isolado*, para conservar e desenvolver a vida física, intelectual e moral. Podemos, portanto, legìtimamente concluir que o fundador da sociedade civil é a natureza, ou melhor, o Autor da natureza, Deus mesmo. A sociedade civil ou o Estado é, pois, de instituição divina.

III — ORIGEM DO ESTADO EM PARTICULAR

O que acima dissemos cabe ao Estado tomado em forma genérica. Mas, de ser Deus autor do Estado, considerado em si mesmo, não resulta que devera existir êste ou aquêle estado particular, e muito menos que Deus institua ou tenha instituido imediatamente um Estado. O direito de propriedade, por exemplo, vem de Deus mas a posse atual desta ou daquela coisa é determinada por algum fato humano; o pátrio poder na família vem de Deus, mas que um indivíduo, em concreto, tenha êste poder, depende da sua vontade. O mesmo diga-se do caso presente. A Origem do estado geral vem de Deus, por meio da natureza; mas a dum Estado em particular depende de fatos humanos.

O fato humano que primeiramente determinou a formação do Estado, deve atribuir-se ao desenvolvimento da sociedade doméstica. A inclinação do homem para

a vida social teve o seu primeiro grau de atuação na família. Esta, em seguida, não se bastando a si mesma para procurar-se a totalidade dos bens necessários à conservação e desenvolvimento normal da vida humana, estendeu-se além dos seus limites naturais, e procurou na associação a outras famílias, a assistência e proteção que lhe faltavam. As diversas associações ou tribus primitivas, desenvolvendo-se por sua vez, compreenderam logo a necessidade de se organizarem sob uma autoridade capaz de regular as relações jurídicas entre famílias diferentes, de manter a ordem, a paz e de prover à prosperidade geral. Surgiu assim o Estado.

Mas há tambem outros fatos, que poderiamos chamar secundários, os quais explicam a origem dos Estados particulares. Entre êstes fatos merecem mencionados sobretudo: os *pactos expressos* entre membros das famílias e das tribus separadas, que estabelecem de se unirem em reino ou em confederação; as *guerras entre cidades vizinhas,* que impõem aos vencidos a submissão e agregação; as *relações comerciais* começadas por motivo de utilidade; a *coalisão* entre diversos agregados de familias e de tribus, surgida para defesa comum; a *riqueza* e o *poderio* de um povo sôbre os outros; as *discórdias internas* que levam à separação e divisão dos reinos.

Segundo alguns autores católicos a origem do Estado, em concreto, é determinada sòmente por êstes fatos: agrupamento de famílias e de tribus. Verificado êste agrupamento, a sociedade civil forma-se por direito natural, independentemente da vontade dos seus membros. Assim, a causa eficiente imediata da sociedade civil, em concreto, é a justa posição das famílias: a vontade humana dos membros não é outra coisa senão a causa ocasional que forma e conserva a aproximação.

Outros católicos, ao invés sustentam que os Estados

particulares não têm origem sòmente do fato de resultarem de sociedades anteriores, de famílias e de tribus, mas das vontades manifestadas pelos associados de viverem unidos e de tenderem, de comum acôrdo, à prosperidade temporal e pública. Esta vontade social pode manisfestar-se, quer em termos expressos, quer de modo tácito. A sociedade política, com efeito, supõe certos vínculos jurídicos, que unem o indivíduo ao bem comum da sociedade e, por conseguinte, à autoridade suprema, encarregada dêsse bem. O conjunto dêsses vínculos jurídicos forma a chamada justiça legal, elemento constitutivo da sociedade civil. Ora, o vínculo da justiça legal não se pode formar senão mediante o consenso dos associados.

Quizemos acenar a estas duas opiniões não tanto pela importância que tenham em si mesmas, quanto para uma compreensão maior da matéria.

Concluimos a lição resumindo-lhe os pontos principais. O Estado é uma sociedade natural e, por conseguinte, tem Deus por autor. Mas, não nos devemos enganar quanto ao sentido desta expressão. Certamente os homens se unem em sociedade política por uma inclinação natural, inclinação essa que não exclue, nem o exercício da liberdade, nem a escolha desta ou daquela forma particular de govêrno, nem a variedade dos fatos contingentes pelos quais se exerce a aptidão social do homem. Logo, a sociedade é uma *instituição divina* em seu princípio remoto e, ao mesmo tempo, um *produto humano* em sua origem imediata e em sua evolução histórica. O homem foi criado para viver em sociedade, não, porém, para viver preferìvelmente nesta ou naquela sociedade.

De tudo quanto temos dito nesta Lição resulta quão importante seja o problema da origem do Estado. De fato, da teoria *contratual* origina-se a absurda independência do homem, com o pretendido direito de sindicar

os atos da atutoridade, mesmo suprema ou, se apraz, de se rebelar contra a lei. Da teoria *evolucionista* brota lògicamente a onipotência do Estado sôbre os súditos, feitos em tudo seus escravos. Ao invés, a doutrina cristã ou da *sociabilidade natural do homem,* enquanto conserva a dignidade pessoal e a justa liberdade dos súditos também diante da sociedade, reconhece a ordem social como querida pela natureza e marca à liberdade humana os limites exigidos por esta ordem.

LIÇÃO IX.

A MISSÃO OU FINALIDADE DO ESTADO.

SUMÁRIO: *Concepção do individualismo - Individualismo religioso - Individualismo econômico - Individualismo político - Concepção do Estadismo - Concepção cristã da finalidade do Estado - O bem comum em geral - O bem comum em particular - Tutela jurídica e assistência.*

Tôda sociedade é especificada pelo fim. É-nos portanto, de grande interêsse procurarmos qual seja o fim próprio do Estado, para assim chegar ao conhecimento de sua natureza, suas funções, seus direitos e seus devêres.

Na determinação do fim do Estado deparamo-nos com três concepções diversas: a do *individualismo*, a do *Estadismo* e a concepção *Cristã*. Examiná-las-emos brevemente para vermos qual a verdadeira.

I — CONCEPÇÃO DO INDIVIDUALISMO.

O têrmo *individualismo* é equivoco, porque pode dar margem a mal-entendidos. E' tomado alguma vez em sentido bom, e significa a tendência a valorizar as próprias energias, a desenvolver convenientemente a própria personalidade. O Cristianismo aprova tal *individualismo*. Por primeiro êle proclamou a eminente dignidade da

pessoa humana e a subtraíu a tôdas as opressões da escravidão. Mas aprovando-o põe uma condição: ao *individualismo* assim entendido não se deve sacrificar um outro caráter do homem, o da sociabilidade, que o obriga a viver em sociedade para dela receber os auxílios necessários ao seu desenvolvimento.

No mais das vêzes, porém, a palavra *Individualismo* soa mal e designa em geral os exageros da *liberdade e dos direitos do indivíduo*, assim no campo *religioso*, como no *econômico* e *político*. É um sistema doutrinal que deprecia de modo sistemático os laços e os devêres sociais, procura isolar o homem, torná-lo totalmente, independente, e olha com suspeita e desconfiança tôda constituição moral e social (1).

I — *Individualismo religioso.*

O *individualismo religioso* rejeita a noção de uma autoridade, que se exerça sôbre o indivíduo em suas relações com a divindade. A religião é coisa puramente pessoal, e entre Deus e o homem não deve haver intermediário algum.

De princípio o *Individualismo* religioso excluíu a autoridade da Igreja, como o fêz Lutero; em seguida, como fizeram os seus sequazes, também a de Jesus Cristo e acabou finalmente por deificar o próprio homem, colocando-o no lugar de Deus. O *Individualismo reli-*

(1) A doutrina política do Individualismo afirmou-se principalmente no séc. XVIII, quando uma exagerada interpretação da prosperidade comum em muitos reinos, havia criado o absolutismo e quando na França chegou-se por reação ao cultc da liberdade.

gioso não é outra coisa senão o livre exame, o livre pensamento, que se rebela contra todo o freio de autoridade: é o *subjetivismo* religioso.

2 — *INDIVIDUALISMO econômico.*

O *Individualismo econômico* tem por divisa a liberdade e independência absoluta do indivíduo na ordem econômica, de tôdas as leis civís. Todos os males em economia provêm das restrições impostas pelo Estado à liberdade dos cidadãos. Portanto, abstenha-se o Estado de intervir nos negócios econômicos.

O interêsse pessoal, movente único da atividade econômica; a livre concorrência, princípio fecundo de prosperidade; as leis da natureza, produtoras espontâneas de harmonia social: eis os dogmas fundamentais do *Individualismo econômico.*

3 — *Individualismo politico.*

O *Individualismo político,* de que em modo especial nos ocupamos agora, restringe demais as funções do Estado em vantagens da liberdade individual dos cidadãos e das Associações privadas. Tem várias graduações, mais ou menos arrojadas, que vão do Liberalismo à Anarquia. As tendências individualistas liberais dão ao Estado funções meramente *negativas.* O Estado seja sòmente «custos iuris», o protetor dos direitos privados, da vida e prosperidade dos cidadãos; limite a sua ação em conservar a ordem exterior, como um soldado de polícia, em fazer coexistir pacìficamente a liberdade de cada um com a liberdade de todos. Sua ação dever ter um carácter sòmencoercitivo. Em reinando a tranquilidade nas ruas, o Estado cumpriu o seu dever e esgotou o seu direito. «Dei-

xar fazer, deixar passar; o mundo corre por si»: eis a fórmula que deve o Estado adotar em sua conduta. Os cuidados positivos pora o bem-estar do povo, as questões de moralidade e de religião, não devem entrar na esfera das atividades estatais. Foi dito, talvez com exagêro, e não sem ironia, que no conceito liberal, o melhor govêrno é o «que governa menos».

Outras tendências do *Individualismo político* foram mais além e mostraram-se mais audazes, visando mesmo a supressão mais ou menos imediata, do Estado. Êste seria, segundo essas tendências extremistas, «uma necessidade importuna, transitória, destinada a desaparecer com o desenvolvimento da civilização e com o progresso dos costumes». Alguns chegaram a proclamar, que o ideal consiste na *anarquia*.

Mas, qualquer forma tome o *individualismo*, de qualquer princípio êle parta, tende sempre, por sua natureza a desvalorizar a autoridade, a desligar quanto mais é possivel o indivíduo da convivência social, a levá-lo à mais completa autonomia na mais ampla e ilimitada liberdade (1).

II — CONCEPÇÃO DO ESTADISMO.

Diametralmente oposta à do Individualismo é a concepção do Estadismo. Enquanto o *Individualismo* se refere só aos indivíduos, aos seus direitos, às suas liberdades, o *Estadismo*, ao invés, estende de tal modo o ofício e

(1) Kant e seus sequazes partem do princípio da **coexistência da liberdade dos direitos.** A liberdade externa do homem deve limitar-se e restringir-se, para que possa coexistir com a liberdade dos outros. Os fautores do **Individualismo econômico** sustentam que em fôrça de certas leis naturais a So-

atribuições do Estado, a não conceder nada à iniciativa privada e à liberdade do cidadão.

Parte do princípio que o Estado é fim a si mesmo; e por isso lògicamente invade a esfera de ação dos organismos e dos membros inferiores e absorve todas as funções da vida social. A família, o município, a região, as classes sociais, dependem absolutamente do Estado, ou melhor, desaparecem diante do grande ídolo do Estado. Nenhum direito, nenhuma ação compete-lhes a não ser por derivação do poder estatal que, por direito próprio e ilimitado, pode intervir não só com função supletória, indireta e secundária, mas absoluta, direta, e primária, em tôdas as manifestações da vida social. Êle organiza a seu talante a sociedade, suprime ou sufoca as aspirações individuais, tudo codifica até os últimos particulares e as menores circunstâncias; tudo move, tudo dirige. A moral, o direito, a religião, o ensino, a indústria, a agricultura, o comércio, tudo deve sujeitar-se à ação governativa do poder estatal.

Dêsse modo o Estado se torna banqueiro, produtor, industrial, educador, dogmatiza e cria a verdade e a moral. Por isso foi apelidado «Estado-providência», e, em linguagem mais recente, «Estado totalitário». No *Estadismo* o indivíduo e as sociedades particulares são considerados como partes de um todo, e êste todo é concebido como um organismo único, no qual as células não gozam mais de uma verdadeira autonomia. Por isso o Estado

---

ciedade humana espontâneamente é conduzida a seu aperfeiçoamento, se fôr deixada a cada um a liberdade de procurar o próprio interêsse. Os sequazes do **Evolucionismo social** afirmam que tôdas as coisas devem ser deixadas à competição dos singulos, afim de que os mais fracos desapareçam e assim o gênero humano seja habitado sòmente pelos mais fortes e a humanidade vá sempre aperfeiçoando-se.

não existe para os cidadãos, são, ao invés, êstes que existem para aquêle, como as partes existem para o todo. Os membros da sociedade não têm valor, não têm razão de ser senão pelas funções que exercem no Estado. Como homens não são levados em conta, porque rebaixados à condição de meios e de simples instrumentos do Estado, pelo qual vivem e, se fôr mistér, devem também morrer.

Esta doutrina do *Estadismo* era muito difundida na antiguidade pagã. As concepções políticas de Platão e de outros filosófos fazem do poder estatal um imenso lagar, que inexoràvelmente tudo esmaga. Nas idades sucessivas o *Estadismo* reaparece contìnuamente sob várias formas, mais ou menos acentuadas, mas sempre com o mesmo escopo: sujeitar o indivíduo à coletividade, ou à utilidade do chefe de Estado. O *Estadismo* atuou-se ùltimamente, como é sabido, nos governos totalitários, especialmente na Itália com o Fascismo e na Alemanha com o Nacional-socialismo.

Os dois sistemas brevemente delineados, o *Individualismo* e o *Estadismo*, chegam a dois extremos opostos, o de desvalorizar a finalidade do Estado e mesmo de suprimí-la de vez, e o de sobrevalorizá-la com o anulamento do cidadão; conduzem à *anarquia* e ao *despotismo*.

III — Concepção cristã da finalidade do Estado

A *concepção cristã* da finalidade do Estado evita êsses dois extremos e mantém-se no justo meio, determinando com exatidão e justiça a verdadeira missão do Estado.

A insuficiência e a necessidade de integração dos indivíduos e das famílias são as causas que levam, como vimos, os homens a entrarem em sociedade. Portanto, o fim do Estado será o de suprir tal insuficiência e necessi-

dade. Deve proporcionar os bens necessários ou úteis, que os indivíduos não podem conseguir suficientemente com a atividade privada. A suficiência dêstes bens constitui precisamente a *prosperidade pública* ou o *bem comum*, que é o fim do Estado. Êste bem comum podemos definí-lo: «O complexo de condições indispensáveis, afim de que todos os membros do Estado, no limite do possível, consigam livre e espontâneamente a sua verdadeira felicidade terrena».

1 — O bem comum em geral

Apontemos alguns caracteres do bem comum em geral.

Deve ser antes de tudo um bem *verdadeiro*, porque só êste pode ser o escopo de uma instituição, que tem o seu fundamento na natureza e é querida por Deus. A sociedade não pode tender para o mal.

Deve ser, como diz o têrmo, *acessível a todos* os membros da sociedade. Se o bem do Estado fosse únicamente para alguns indivíduos ou para um partido, ter-se-ia um Estado tirânico, que visaria a utilidade pessoal do soberano, ou de um grupo de cidadãos, com relevante violação da justiça distributiva. Dêsse modo, o Estado torna-se-ia para uns, um campo a desfrutar e, para outros, uma abjeta servidão, porque seriam degradados à condição de puro meio para o bem dos outros. Ora, os membros da sociedade são respectivamente sócios, não servos uns dos outros.

O bem comum deve ser um bem *externo*. *De feito*, sòmente um bem externo pode ser conseguido pela atividade social. O Estado não se interessa e não julga dos atos internos. Todavia deve sempre ser conexo com o bem *interno*, isto é, com a virtude e a moralidade. Não se pode, pois, aprovar uma sociedade meramente utili-

tária, que não cuide do bem interno do homem e que para isso não coordene a própria atividade.

O bem comum deve ser um bem *temporal,* ou seja, condizente com a felicidade dêste mundo. O fim especial do Estado pertence à ordem terrena, é a felicidade temporal que se deve alcançar nesta terra. E nisto o Estado difere da Igreja. Todavia esta felicidade temporal deve sempre ser *subordinada* à felicidade eterna, têrmo final, a que tudo se deve referir. Podemos, portanto, dizer que o Estado diretamente visa o bem terreno, e, indiretamente, o ultraterreno; a Igreja, ao invés, diretamente, promove o bem eterno e, indiretamente, também a felicidade temporal.

Taparelli, resumidamente, definiu o bem comum; «um bem externo social, coordenado ao interno, subordinado ao eterno».

2 — O bem comum em particular

S. Tomaz, falando do fim do Estado, escreve: «O Estado corrige o que é desordenado, supre o que falta e aperfeiçoa o que é suscetível de perfeição» (1).

Destas significativas palavras do Angélico podemos inferir uma dupla atribuição do Estado: a *tutela-jurídica,* e a *assistência e cooperação.*

Tutela Jurídica — O Estado deve antes de tudo proteger os direitos dos cidadãos. Isto importa não só o respeito dêsses direitos, função negativa , mas também uma intervenção positiva, isto é, o emprêgo de meios para impedir a violação dos direitos e para punir as injustiças. Sem esta proteção é impossível que os membros do Estado alcancem o fim social, porque todos os seus esforços

(1) De Reg. Princ., lib. I, Cap. XV.

poderiam ser sustados e impedidos. Tal proteção deve exercitar-se especialmente em favor dos fracos, dos que são mais que os outros desprovidos de meios para reivindicar os próprios direitos.

Não basta, porém, que o Estado pelo seu poder coercitivo garanta o exercício dos direitos de cada um; faz-se mistér também que, com uma legislação justa, estabeleça e determine o exercício dêsses direitos, nos casos particulares, quando a lei natural é indeterminada, porque, aliás, a ordem social ficaria à mercê dos indivíduos.

Enfim, cumpre que o Estado intervenha com meios judiciários e coercitivos, para resolver os conflitos, que podem surgir no exercício dos direitos opostos e para castigar a violação delituosa de todo legítimo direito.

Por isso o Estado proteja o direito à dignidade pessoal, à independência e, sobretudo, à liberdade. Os cidadãos devem ter a possibilidade de se moverem e agir, sem encontrar impecilhos ou violências de parte do Estado ou dos concidadãos, quando seus movimentos e suas ações não lesam os direitos alheios e não prejudicam o bem do consórcio civil.

Assistência — O Estado não tem sòmente uma função tutelar, não é só o «custos iuris», o protetor do direito dos cidadãos como quereria o *Individualismo*.

Cabe-lhe também uma missão de auxílio e assistência; deve ser propulsor de ética e de economia, fautor de ordem e de equilíbrio. A isto não pode renunciar sem negar uma sua função fundamental: satisfazer à necessidade de integração que leva os indivíduos a se unirem em sociedade.

«O Estado, diz Rossignoli, não pode satisfazer-se com os códigos, com os juizes, com os polícias e com os soldados.

A atividade individual não basta por si só ao desen-

volvimento das potências humanas, para proporcionar ao homem aquêle moderado bem-estar a que aspira, para levá-lo aos ideais mesmo terrenos, a que tende àvidamente a humanidade e que, complexivamente se chamam civilização, se o esfôrço e o trabalho do indivíduo não forem estimulados, socorridos e completados pelo poder civil (1).

A doutrina católica reconhece ao Estado uma personalidade Jurídica e moral, superior à dos indivíduos, que, como membros, são ordenados para a sociedade, devem obedecer as leis civís e colaborar para o bem comum.

Esta *assistência* desenvolve-se nos diversos campos da economia, da inteligência e da moralidade, pois as fontes do verdadeiro progresso de um povo se acham precisamente em sua prosperidade material, intelectual e moral.

a) *No campo econômico.* — No campo econômico o Estado deve favorecer direta e indiretamente o desenvolvimento dos meios de pronta, cômoda, e segura comunicação; contribuir para o progresso da indústria e do comércio com sadias finanças, e boa política econômica; estimular a atividade da produção nacional; disciplinar o trabalho, especialmente das mulheres e crianças quanto aos lugares, duração e descanso; deve, sem lesar o direito de propriedade, cuidar por uma sábia legislação da justa distribuição da riqueza; proporcionar sua assistência mais largamente, onde é mais sentida a necessidade, isto é, em favor dos indigentes e dos fracos, que podem com facilidade ser oprimidos pelos mais fortes.

b) *No campo cultural.*: — Os povos não são rebanhos, para os quais basta aumentar as pastagens; só os povos degradados satisfazem-se com *panem et circenses.* No homem além do corpo há também a alma que se deve

(1) **Conceito dell'autoritá sociale, pg. 14.**

elevar e nobilitar. O estado não pode desisteressar-se da cultura, porque é uma parte importante da prosperidade civil.

Tem por isso a obrigação de a promover subsidiando tôda sã escola privada, excitando a concorrência por meio da liberdade, facilitando, com instituições e escolas convenientes às ciências, premiando os homens de engenho e de valor científico, não as ambições e intrigantes mediocridades.

c) *No campo moral.* — A moralidade é o requisito mais essencial para a verdadeira felicidade terrena; faltando ela na sociedade, falta o sustentáculo, o fundamento da própria prosperidade econômica e da cultura intelectual. A autoridade pública pode e deve ocupar-se dos interêsses morais, impedir a difusão do mal, proibir incitamentos e provocações públicas ao vício, escolher para os cargos públicos homens virtuosos, vigiar afim de que os magistrados e funcionários não atentem no exercício de suas funções contra a ordem moral.

O Estado favoreça sobretudo a religião.

O povo não pode ser moral se não fôr religioso, porque a ordem moral repousa sôbre a religião como a casa sôbre os alicerces. De fato, sem religião não existe verdadeira autoridade, nem verdadeira e própria obrigação de consciência e, por isso, também nenhuma verdadeira moralidade. Onde os preceitos morais já não regulam a vida social, lá ergue o seu trono o egoísmo friamente calculador e descarado, com o qual não é possível um viver social feliz. Deve, pois ser condenada a teoria do Estado leigo, quer dizer, do Estado que abstrae de Deus, que se desinteressa da vida futura, que procura o bem terreno mesmo em prejuízo das coisas que respeitam ao céu.

Convém, todavia, notar que esta proteção não deve transformar-se em instrumento de opressão e de injustiça,

porque então o influxo benéfico da religião se desvirtua, se ofusca sua majestade, e a própria liberdade, passando sob tutela, perde o seu prestígio e sua fôrça.

A proteção da religião, considerada como «instrumento de reino», isto é, qual meio de estorvar a Igreja nos seus movimentos, impedir-lhe a palavra, para oprimir os povos, nós católicos devemos rejeitá-la com firmeza. Seria sempre a insídia de um inimigo, a exploração de um opressor.

Resumindo, podemos dizer, que a missão do Estado consiste em procurar que a ação de todos os associados tenda *livre e eficazmente* para a atuação do fim da sociedade. Para que a ação dos cidadãos seja *livre*, faz-se mistér de parte do Estado a *proteção e tutela dos direitos;* para que seja *eficaz*, requer-se *assistência e cooperação* supletória em bem da insuficiência privada.

Destas atribuições o Estado não deve abusar, nem passar-lhes os limites estabelecidos pela lei natural e divina, pelos direitos imprescritíveis da pessoa humana. O Estado ajude e estimule a iniciativa privada, porem, não a sufoque e jamais a suprima. O seu ofício não é simplesmente o de *deixar fazer*, menos ainda o de *fazer tudo por si*, mas o de *ajudar a fazer.*

Como é fácil perceber, na concepção cristã da finalidade do Estado evitam-se ao mesmo tempo, o aniquilamento do Estado e o seu absolutismo, a independência exagerada do indivíduo e grupos sociais, bem como a compreensão das suas legítimas autoridades.

LIÇÃO X

A Autoridade Política

SUMÁRIO: *Conceito de autoridade política — Definição da autoridade política — Distinção entre autoridade e patronato — Necessidade da autoridade política — Funções da autoridade política — Origem da autoridade política em si mesma — Origem da autoridade política no sujeito.*

Na precedente Lição consideramos o Estado sob a forma de sociedade. Mas com o nome de Estado muitas vêzes se designa também o poder ou autoridade civil. E' mistér examinar êste outro aspecto do Estado, isso é, afrontar o problema da autoridade política. Êste problema preocupou constantemente os estudiosos de coisas sociais.

De feito, é um problema muito complexo e delicado, do qual dependem gravíssimas questões políticas e morais.

Trataremos dos pontos principais, procurando, por quanto possível, a clareza e brevidade.

I — Conceito de Autoridade Política

Ja vimos em geral que a autoridade pode ser tomada num significado *moral,* para indicar o ascendente que um indivíduo tem sôbre os outros por suas qualidades pessoais, ou num significado *social,* enquanto é o «direito

de obrigar os membros de uma sociedade a cooperarem com seus atos para o conseguimento do fim comum».

1 — Definição da Autoridade Política

A autoridade política pode ser definida: «o direito de obrigar os membros da sociedade civil, afim de que, com seus atos, cooperem para o bem comum». Ela é um princípio diretivo da ação coletiva dos cidadãos na sua tendência à felicidade terrena. Esta é a a autoridade em abstrato, que se concretiza, depois, numa pessoa física ou moral, chamada «sujeito da autoridade».

Dizemos na definição «direito» para indicar uma faculdade moral inviolável. A autoridade é. sim, uma fôrça, um poder, um domínio, mas de ordem moral, não física.

Tal direito é perfeito e coercitivo; importa não só o poder de mandar, senão ainda o de proibir e castigar. Corresponde-lhe nos súditos, o dever da obdiência.

Devendo a autoridade dirigir os cidadãos para o fim da sociedade, não poderá se interessar senão das atividades por êles exercidas, enquanto são membros da sociedade.

Os atos, estranhos a êsse fim, não podem vàlidamente ser ordenados.

E' claro que a autoridade civil como outro qualquer direito, deverá ser legítima, plenamente demonstrada por títulos suficientes, para que o súdito deva submeter-se. Em havendo êsses títulos suficientes ela é inviolável, e quem atenta contra os seus direitos, torna-se responsável de injúria propriamente dita contra quem dela é legìtimamente investido.

A autoridade como princípio de união, deve ser uma só como uma só é a sociedade. Nada impede, porém, haja

na autoridade diversos graus subordinados entre si, contanto que um goze do poder supremo e independente.

2 — Distinção entre autoridade e patronato.

Convém distinguir cuidadosamente o *domínio de jurisdição do domínio de propriedade.*

Uma primeira diferença existe por parte da *materia* sôbre que se exerce o domínio de propriedade e o de jurisdição.

Aquêle, se exerce sôbre uma coisa; quando é exercido sôbre uma pessoa, esta não se considera como tal, mas como coisa.

Êste, ao invés, se exercita sôbre a pessoa. Na ordem moral, a coisa difere da pessoa. porque a coisa é tôda ordenada à utilidade de um outro; a pessoa, ao invés, que subsiste perfeitamente em si, opera também para si, isto é, em vantagem própria.

O domínio de propriedade e o de jurisdição diferem ainda quanto ao *fim*. O fim a que tende o domínio de propriedade é a utilidade não dos outros, mas do próprio patrão.

O fim do domínio de jurisdição, pelo contrário, é o bem, a perfeição própria da pessoa sujeita.

Diferem, enfim, no *modo* em que ambos os domínios são exercidos. Por meio do domínio de jurisdição se devem dirigir as ações livres, ou seja humanas, e sendo a razão o princípio dos atos humanos, por esta deve regular-se o uso dêsse domínio para ser eficaz e válido.

O uso do domínio de propriedade, ao invés, depende do livre arbítrio do homem.

O proprietário de uma coisa pode-se desfazer dela a seu bel-prazer ou mesmo consumí-la com prodigalidade.

Neste caso faltará, talvez, às regras de prudência, mas, não lesando os direitos dos outros, o seu ato é eficaz e válido (1).

Não se confunda, escreve egrègiamente Taparelli, a *autoridade com o poder*, a *dependência* com a *servidão;* distinga-se a relação de súdito e superior da de servo e patrão.

Servir significa em linguagem vulgar trabalhar em vantagem dos outros e, por isso, a servidão pode ter muitos gráus, na medida em que um sêr está mais ou menos ordenado para o bem de outro. O direito relativo ao dever de servir toma o nome de poder e é suscetível êle também de vários graus. A autoridade é o direito de dirigir os indivíduos para o bem social; o dever relativo a tal direito é dependência ou, mais próprìamente, obediência de súdito, e obriga a tender para o bem social sob a direção da autoridade. Mandam, portanto, o superior e o patrão; mas êste visa, razoàvelmente, o bem próprio, aquêle, o bem social (2).

II— Necessidade da Autoridade Política.

A autosidade é um elemento indispensável à sociedade política. Com efeito, a sociedade política é a união dos cidadãos, que cooperam com seus atos para o bem comum.

---

(1) E' costume distinguir-se um tríplice domínio: O **domínio de propriedade**, relativo às **coisas**; o **heril ou patronal**, referente às pessoas, mas só quanto ao uso dos seus trabalhos; e o de **jurisdição** também concernente as pessoas e implica o direito, de ordenar, a conduta delas, não em vantagem de quem tem o domínio, mas sim, das pessoas mesmas.

(2) **Saggio** n.° 434 — 435.

Ora, para garantir a coordenação dêsses atos, faz-se mistér um princípio diretivo; de outra forma nos acharíamos diante de um agregado provisório e instável de fôrças individuais, que se orientariam para fins particulares.

E' certo que o fim comum a se conseguir na sociedade civil funciona já com seu atrativo moral, como princípio objetivo de união. Mas, dada a liberdade do homem e a diversidade dos juizos, êste princípio, de per si, não basta para constituir a união estável. E' necessário também um outro princípio subjetivo e inerente ao mesmo corpo social; requer-se a autoridade.

Considerados os homens com a sua ignorância, sua corrupção e seu egoísmo, é bem raro encontrar cidadãos que tenham uma compreensão clara do bem comum, dos meios mais aptos para o alcançar e que desejem eficaz, concorde e constantemente trabalhar para o conseguir. É pois, mistér haja uma fôrça moral que regule o movimento da sociedade, una as inteligências na apreciação dos meios aptos para o conseguimento do fim comum e contenha as vontades na sua escolha. De outra forma perecerá o organismo social, como um navio abandonado à merce dos ventos, sem um piloto experimentado.

«Como não há sociedade que resista, escrevia Leão XIII na Encíclica *Immortale Dei*, se não houver quem dirija os outros momentos cada qual com eficácia e unidade de meios para um fim comum, por isso ao consórcio humano é indispensável a autoridade que o guie».

A Escritura diz que «quando não há quem governe o povo perecerá» (Prov. XI) «Sem autoridade, esceve Cícero, não pode durar nem uma familia, nem

uma cidade, nem um povo, nem o gênero humano, nem mesmo o mundo» (De Leg. III, 1).

III - Funções da Autoridade Política

Para ter eficácia em produzir, dirigir e coordenar o movimento da sociedade, faz-se mistér que a autoridade política possa fixar normas para as inteligências incertas, dirimir as eventuais questões entre os cidadãos e obrigar as vontades divergentes, inertes ou desordeiras a respeitarem as normas estabelecidas.

Daquí a conhecida divisão das três funções, que competem à autoridade política: *função legislativa, jurídica e executiva.*

a) *Função legislativa* - À autoridade cabe antes de tudo a função de emanar leis, isto é, de estabelecer ordenamentos gerais, que regulem a atividade dos cidadãos, de modo a respeitar os mútuos direitos e conseguir o bem comum.

Esta função legislativa é necessária pela obscuridade de certos princípios da lei natural, que exigem esclarecimentos e especificações; pela influência passional pertubadora das mentes, que deve ser contida, pela uniformidade de conduta social, que deve ser conseguida mesmo na hipótese das divergências individuais. Importantíssimo, portanto, é êste ofício da autoridade, porque do trabalho legislativo se pode medir a moralidade e a civilização de um Estado.

b) *Função judiciária* - A lei deve ser aplicada aos casos concretos e particulares da vida civil. Êste dever é confiado à função *judiciária* ou à *magistratura.* Esta administra a justiça, aplica aos casos particulares as disposições gerais dos códigos, emana sentenças que não

são meras decisões doutrinais de sábios, mas atos de verdadeira jurisdição com fôrça compulsória para as partes contendentes.

O magistrado há de ser o víndice do direito, que mira só e sempre o triunfo da justiça, única base granítica sôbre que prosperam os povos, como diz a Escritura: *ilustitia elevat gentes.*

Para alcançar êste magnífico ideal, é indispensável que o magistrado se não deixe guiar por interêsses privados de indivíduos e de partidos; que possa progredir nas pesquisas sem que barreiras de ressentimentos partidários, de represálias e vinganças, lhe impeçam o caminho.

Tenha, portanto, liberdade de ação, limitada só pela lei e pelos resultados objetivos processuais.

Desta doutrina sôbre o poder judiciário brota como consequência lógica, a condenação da máxima: «fazer justiça por si mesmo» e a represália tomada como forma jurídica de justiça privada. Normalmente esta justiça privada perturba tôda a ordem social.

a) *Função executiva — Ótimo é o Estado, em que* não só se emanam boas leis, mas se procura a sua observância e execução. Faltando a execução, a própria lei torna-se inútil e até nociva, porque a sua transgreção é um desprêzo, uma ofensa, uma ferida causada à autoridade.

Visa a observância da lei a função executiva, cujas atribuições consistem em fazer executar as leis e as sentenças dos tribunais.

A execução, ordinariamente, há de obter-se pela persuação, pelo constrangimento moral, pensando que se devem mover não coisas, mas sêres racionais. À fôrça recorre-se por exceção, quando falecem os meios persuasivos, e sempre é melhor prevemnir os atentados à ordem social, que puní-los.

Daí a necessidade de um complexo de meios coactivos, e por isso, da fôrça pública, mediante a qual o poder executivo se torna como que o braço armado da lei e da magistratura. Desta fôrça o Estado deve-se valer ùnicamente em vantagem de tôda a sociedade e não de interêsses particulares, em defesa de partidos.

IV — Origem da Autoridade Politica.

De onde é que deriva a autoridade, o direito de mandar? Cumpre distinguir a *autoridade em si mesma* e o *sujeito da autoridade.*

I — Origem da autoridade política em si mesma.

Examinemos brevemente as duas teorias acêrca da origem da autoridade em si mesma: a teoria da origem humana e a da origem divina.

a) *Teoria da origem humana da autoridade.* Quem atribui à sociedade civil uma origem meramente humana, como fazem os sequazes do *Contrato social*, atribuem também semelhante origem à autoridade. Os partidários do Contrato social sustentam, lògicamente, que tôda autoridade política nasce da vontade humana e dela depende. A autoridade política outra coisa não é senão a vontade de todo o povo, o complexo das vontades de todos os que vivem em sociedade. Ela reside no povo, de modo que não pode ser alimentada.

A concepção do *Contrato social* é *històricamente* inexistente e *èticamente* imoral, já demostramos, e por isso, é falsa também a teoria da origem humana da autoridade, que dela se quer deduzir.

Tal teoria fomenta o abuso da liberdade e a insurreição contínua, bem como o abuso do poder e a tirania despótica, conduzindo, necessàriamente, à anarquia mais monstruosa e ao absolutismo centralizador mais absorvente.

b) *Teoria da origem divina da autoridade.* — A autoridade *considerada em si mesma* tem sua origem imediatamente de Deus. Esta é a verdadeira doutrina, correspondente aos ditames da razão e aos documentos da revelação. Deve porém, ser entendida retamente para não levar a exageros e a absurdos.

Quando dizemos que a autoridade vem imediatamente de Deus queremos sòmente indicar que ela deriva da mesma autoridade de onde emana a sociedade. Se Deus quer a sociedade civil para a conservação e aperfeiçoamento do gênero humano, deve também querer a autoridade política, sem a qual a sociedade civil não pode subsistir e muito menos conseguir o seu fim. Se a sociedade é *querida por Deus,* também deve sê-lo a autoridade no sentido que, do mesmo modo que ele é o autor da sociedade, é-o também do poder e da soberanía. Êste só é o significado da expressão «o poder vem imediatamente de Deus».

2 — *Origem da autoridade considerada no sujeito*

A autoridade civil nãoé de per si vinculada a nenhum sujeito particular e a nenhuma forma determinada de govêrno. E', porém impossível que exista sem ser atuada em alguma pessoa física ou moral. A natureza obriga o homem a viver em sociedade, impõe-lhe o reconhecimento de uma autoridade, de alguns sujeitos e alguma forma em que deva encarnar-se a autoridade Mas, não determina por si qual deva ser êste sujeito e esta forma

de govêrno. Forma e sujeitos são, pois determinados por um fato humano, dependem da livre vontade dos homens.

Existem, entretanto, entre os católicos duas sentenças acêrca do sujeito da autoridade, isto é, acêrca do modo pelo qual é comunicada a autoridade a um sujeito particular.

a) *Sentença do consenso popular.* Esta afirma que o sujeito, a quem Deus confia primeira e imediatamente a autoridade suprema, e no qual, portanto, primeira e imediatamente reside, é o povo, a comunidade civil.

Porém, não podendo, geralmente, a multidão exercer a autoridade recebida de Deus, deve comunicá-la a uma pessoa física ou moral. Transmitida que seja, o povo já não mais pode retomála a seu bel-prazer, ou trocar a forma de govêrno. Podê-lo-ia sòmente no caso em que o monarca ou o presidente da república abusasse do seu poder.

Por isso, segundo esta sentença, o consentimento ou a eleição da comunidade é o fato, de que depende imediatamente a determinação do sujeito e da forma de govêrno.

Dá-se esta determinação sempre por intermédio da vontade humana e do livre arbítrio. Portanto, o poder que reside no chefe dos Estados, vem de Deus, não imediatamente, mas sim, mediante o consentimento do povo.

Esta teoria foi seguida por muitos Escolásticos antigos, entre os quais sobressaem os dois jesuitas Suárez e Bellarmino. Também hoje em dia é muito aceita pelos teólogos e filósofos católicos.

Houve quem pretendesse ver nesta doutrina uma semelhança com a de Rousseau. Injustamente, porém. Entre as duas há diferenças notáveis. Para Rousseau, o Estado primitivo do homem é um estado de barbárie

e de selvajaria; para os Escolásticos, ela tem origem do próprio Deus. Rousseau afirma que a autoridade está no povo de um modo inalienável; os Escolásticos dizem que o povo pode e deve alienar a autoridade. Os chefes dos Estados para os Escolásticos, são verdadeiros possessores da autoridade que, uma vez conferida não pode, ao arbítrio do povo, ser revocada; Rousseau, pelo contrário, afirmam não serem êles senão mandatários do povo, que os pode depor à vontade.

Essas e outras diferenças manifestam quanta distância medeia entre a sentença dos Escolásticos e a do filósofo de Genebra.

b) *Teoria do direito natural.* — Outros filosófos e teólogos católicos consideram a teoria do *consenso popular* como exclusiva demais e sujeita a inconvenientes. Introduzem-lhe, por isso, algumas modificações. Além do consenso *expresso,* ou pelo menos, *subententido* e *interpretativo,* que, segundo Suárez, seria o único modo com que uma pessoa ou um grupo de pessoas podem ser investidas legìtimamente do poder político, êles afirmam existirem outros títulos para chegar ao poder, títulos êsses determinados por particulares circunstâncias e por direitos adquiridos. Tais títulos seriam, por exemplo, o de *guerra justa, de cessão ou doação,* de *pública necessidade* e também o de *propriedade e paternidade.*

Em tais casos a autoridade de quem manda viria imediatamente de Deus, não do povo (1).

---

(1) Os fautores da primeira sentença não negam que o sujeito da autoridade possa ser designado também por êsses títulos, mas sustentam que, para serem eficientes, devem implicar o consenso do povo ou a aceitação, pelo menos tácita. Êstes fatos de per si indicam ùnicamente a origem histórica e ocasional da autoridade em concreto, não a sua verdadeira causa eficiente imediata (Billot, De Ecclesia q. XII).

Nem por isso teríamos que admitir, necessariàmente, uma intervenção sobrenatural de Deus e considerar o soberano eleito diretamente por Deus, por *direito divino,* como queria Tiago I de Inglaterra.

Advertimos que essas duas teorias defendidas pelos calolicos não diferem muito, pràticamente, uma da outra.

Com efeito, os defensores de uma e outra estão de acôrdo em sustentar: 1) que o poder em si mesmo vem, em todo caso de Deus; 2) que a pessoa ou as pessoas que o exercem têm sòmente as faculdades necessárias ao cumprimento da sua missão, que é a de dirigir eficazmente a Sociedade para o seu fim e, por conseguinte, não podem ultrapassar determinados limites; 3) que, designada a pessoa ou o sujeito da autoridade, o povo não tem mais liberdade de trocá-lo à vontade; 4) que os soberanos não são meros comissários do povo, mas verdadeiros detentores da autoridade civil.

3 — *Ensinamentos do Evangelho*

A doutrina da origem divina da autoridade, como a temos explicado, prescindindo dos pontos controversos,está em harmonia com os ensinamentos do Evangelho. Jesus Cristo diz a Pilatos, governador da Judéia: «Tu não terias poder algum sôbre mim, se não to fosse dado do alto».

E S. Paulo não é senão o eco do ensinamento do Mestre quando escreve: «Todo o homem esteja sujeito aos podêres superiores, porque não há poder que não venha de Deus; e os que há, foram instituidos por Deus» (1). Convém notar que Apóstolo não diz que

(1) **Rom. XIII, 1).**

todo *príncipe* é constituido por Deus, mas sòmente que o poder *considerado em si mesmo* vem de Deus.

A doutrina católica acêrca do *direito divino* do poder não deve ser confundida com a *Teocracia* antiga.

Nesta, Deus ordenava não só a soberania em si mesma, mas também as pessoas. que dela deveriam ser investidas, bem como os modos de a exercer e muitos outros pormenores.

O *direito divino* para os cristãos, nesta matéria, abrange tão só soberania em *si mesma*. O restante, relativo à investidura, às condições, às pessoas e ao tempo, é de instituição puramente humana.

Esta doutrina não é, pois, um atentado aos direitos do homem, direitos êsses deixados perfeitamente intactos.

E', pelo contrário, uma suprema homenagem à dignidade do homem que é grande demais para obedecer ao homem.

Deus deixa aos homens tôda a liberdade de escolherem o depositário do poder. Mas desde que o escolheram, então Êle, para tornar o soberano mais respeitado no seu exercício e o súdito mais digno na prática da obediência, nobilita a autoridade, conferindo-lhe um caráter sagrado.

LIÇÃO XI

As Várias Formas de Govêrno

SUMÁRIO: *Formas de govêrno — A melhor forma de govêrno — Aspecto teórico da questão — os ensinamentos da Igreja — A liberdade de opinião entre os Católicos.*

O problema «institucional» apaixona hoje os ânimos na Itália. Monarquia ou República? Eis a questão entre nós à ordem do dia, questão que provoca debates, não sempre calmos e serenos, que suscita contrastes violentos na imprensa e nos comícios publicos, e que, neste momento trágico, divide dolorosamente os Italianos e concorre para o atraso da reconstrução nacional (1).

Monarquistas e Republicanos lutam encarniçadamente, discutem e polemizam, para legitimar o seu comportamento e fazer prevalecer a própria opinião. A uns e outros não faltam certamente, para a defesa das respec-

---

(1) Quando o autor escrevia estas palavras, os Italianos não tinham ainda decidido sôbre a nova forma de govêrno a escolher após a guerra. Chamados às urnas, sabemos que preferiram a República. Não omitimos esta Lição porque as verdades nela expostas são aplicáveis a todos os tempos e a todos os povos. São doutrinas fundadas sôbre o Evangelho e, por isso, participam da sua perene universalidade.

(N. do T.)

tivas teses, argumentos bons, sòlidamente fundados e dignos de consideração.

Notamos, porém, que amiúde as diversas preferências motivadas por falsas ideologias, ditadas por sentimentalismos tradicionais, por erradas apreciações históricas, por preconceitos e também por se confundir uma particular forma de govêrno com as pessoas que dêle são investidas e com os abusos que nela se podem cometer.

E é sabido que o ódio às pessoas passa fàcilmente às instituições, que elas representam.

E' bem expor, quanto ao problema das formas de govêrno, alguns pontos de doutrina Católica, que sirvam para dissipar as confusões e mal-entendidos, e relembrar os mais recentes documentos Pontifícios, que nos manifestem claramente e genuíno pensamento da Igreja na presente questão.

Conserva-nos-emos num plano puramente doutrinal e histórico, acima e fora de tôda opinião partidária.

Advertimos sòmente que as preferências para uma forma de govêrno mais que para outra deverão sempre ser determinadas não por sentimentalismo, mas por razões objetivas.

1 — As várias formas de govêrno.

A autoridade política com seu poder de impelir os cidadãos a cooperarem para o bem comum, deve concretizar-se num sujeito, que pode ser uma pessoa física ou moral. A lei natural exige que na sociedade civil haja uma autoridade, porém não determina em particular as pessoas que devem exercitá-la.

Esta determinação ou designação não se dá senão mediante um fato humano positivo, porque ninguém é

destinado pela própria natureza a dominar sôbre os outros.

Daquí provêm as diversas formas de govêrno, que se classificam pelo número dos que governam. E' tradicional a classificação de Aristóteles, seguida por S. Tomaz e, em geral, pelos Escolásticos, que distingue três formas: *a monarquia, a aristocracia e a democracia,* à medida que o poder civil se acha nas mãos ou de um rei, ou de um colégio seleto de cidadãos, ou de todo o povo orgânicamente unido.

Mas estas formas chamadas «simples» o mais das vêzes se combinam mùtuamente, temperando em proporções diversas os seus elementos, de modo a surgirem outras formas «mistas», que não são pròpriamente formas novas, mas sim modificações das precedentes. Assim, além da monarquia *absoluta,* que esteve em vigor especialmente na antiguidade e nos séculos XVI - XVIII, na qual o poder do rei é independente de qualquer norma de direito positivo e os cidadãos não têm parte alguma no govêrno, temos a monarquia *moderna,* mais própria dos tempos modernos, em que a autoridade régia é limitada por leis positivas e instituições fundamentais próprias de tôda nação, e o povo participa do govêrno mediante os seus representantes (1).

Assim também a forma aristocrática, já antiquada, se nos apresenta, nos tempos passados, sob vários aspectos e é diversamente atuada, por exemplo, entre os Espartanos, os Romanos e na República de Veneza.

E' igualmente muito raro o regime democrático *puro* ou direto, isto é, aquêle em que todo o povo exerce

(1) Note-se, todavia, que o monarca absoluto embora independente do consenso dos seus súditos nos atos do govêrno, não o é da lei natural e divina. Êle deve governar segundo a razão e a justiça, para o bem da comunidade, respeitando os

por si, por meio de assembléias, as funções legislativas e administrativas.

É possível sòmente nos pequenos Estados, onde é exíguo o número dos cidadãos, como sucedia nas pequenas repúblicas das Comunas italianas, e como hoje sucede em alguns cantões da Suiça (2).

O mais das vêzes êste regime toma a forma *representativa,* na qual o povo não participa direta e imediatamente nas decisões dos negócios públicos, mas delega o exercício da autoridade a alguns indivíduos por êle escolhidos para representarem a nação.

Como atualmente a forma aristocrática já não se encontra senão unida com outras formas, por exemplo, o Senado em monarquia constitucional, resulta que, pràticamente, nos Estados modernos dominam só a *monarquia* e a *república,* ambas com base democrática e diversamente modificadas e temperadas, segundo a diferença dos diversos Estados.

II — A melhor Forma de Govêrno.

Após êsse breve esclarecimento acêrca das várias formas de govêrno, vejamos qual dentre elas seja a melhor. É uma questão antiga, mas sempre de atualidade, porque interessa aos homens de Estado, aos políticos, aos filósofos e também à Igreja pelas suas repercussões

---

direitos naturais e aquistos dos cidadãos. Ogovêrno **absoluto** não deve ser confundido com o **despótico**, no qual domina ùnicamente o arbítrio. E' contudo fácil a passagem do primeiro ao segundo, como o demonstra a história.

(2) Pela palavra «povo» entendem-se, em geral, os cidadãos enquanto representam a família. Para que, pois, um Estado tenha forma democrática por si, não se exige que todos os seus membros numèricamente participem do poder político.

morais e religiosas. E', aliás, uma questão muito complexa e obscura, que deve ser discutida com seriedade de argumentos e com prudência.

Observamos antes de tudo que nenhuma das formas citadas pode-se dizer simplesmente injusta ou reprovável. Com efeito, tôdas podem conseguir o fim político essencial, procurar o bem comum do Estado, porque cada uma tem suficientemente aquela unidade e eficácia, que para tal fim se exigem da autoridade suprema.

Sabemos pela história de nações governadas aristocrática e democràticamente, que não foram menos prósperas e felizes do que outros que viveram sob um monarca. Nem podem razoàvelmente as diversas formas ser condenadas pelo perigo do abuso, porque tal perigo nasce, infelizmente, do egoísmo humano, pelo qual o que está altamente colocado se esquece, amiúde, das necessidades dos povos sujeitos e norteia em vantagem e capricho próprios, o poder recebido para o bem comum. De resto, o perigo de abuso é comum a tôdas formas. Se quem governa, visando a própria utilidade e não a pública, é um monarca, teremos então o despotismo ou a tirania; se é um colégio político aristocrático, teremos a oligarquia, que é a tirania de uma casta de cidadãos; se é o povo, teremos a demagogia, que é a tirania de muitos e a licença levada aos últimos extremos.

Mas estas tiranias não são mais formas de govêrno, senão suas corrupções e desvios morbosos(1).

Admitida, portanto a legitimidade das diversas formas de govêrno contra os excessos anti-monárquicos e anti-republicanos, de qualquer parte provenham, pode-

(1) Cícero escrevia a êsse respeito: «Haec facile in contrária vitia convertuntur ut existat ex rege dominius, ex optimatibus factio, ex populo turba et confusio.

(De Republica, I. I, c. XLV).

mos perguntar se alguma das formas mencionadas mereça a preferência sôbre as outras pela sua maior bondade.

A questão pode ser considerada sob um dúplo aspecto, teórico e prático.

a) *Aspecto Teórico da Questão.*

Teòricamente e em abstrato, é melhor aquêle regime político que, de um lado, proporciona à autoridade política o poder de cumprir o seu ofício e de tomar tempestiva e eficazmente, sem empecilhos, todos os cuidados necessários para o bom govêrno, e de outro, tutela e garante a liberdade e os direitos privados. Ora, nenhuma das diversas formas de govêrno tem sôbre as outras precedência nestas duas prerrogativas. Tôda constituição política tem o seu lado favorável e o desfavorável: as vantagens e os inconvenientes equilibram-se.

A *monarquia* proporciona ao chefe de Estado, grande estima, favorecendo assim a sujeição dos súditos.

A reunião da autoridade suprema numa só pessoa dotada das qualidades exigidas para bem governar, confere ao govêrno unidade, rapidez em decidir e energia na execução; o que é de grande importancia particularmente em tempos críticos. Mas, confiando a monarquia um grande poder a uma pessoa só sujeita a defeitos e paixões humanas, ela esconde também em si o perigo de um regime caprichoso e do abuso da autoridade em vantagem dos interêsses particulares do govêrno, dos seus favoritos e de determinadas castas. A *república democrática* oferece aos cidadãos, que possuem o poder supremo, muita garantia para a sua liberdade e dá direi-

tos contra uma opressão excessiva; desperta o interêsse de todos para os negócios públicos e eleva o sentimento da responsabilidade. É porém, frequentemente, pertubada por veementes lutas de partidos. Assim, amiúde, são entravados os grandes empreendimentos, porque, por causa dos partidos, uma decisão pronta e uma rápida execução tornam-se impossíveis.

O mesmo poder-se-ia dizer da *república aristocrática,* na qual, além do mais, se deploram as lutas incessantes e terríveis entre patrícios e plebeus, isto é, entre aristrocratas e democratas.

S. Tomaz, que vivia em pleno triunfo da monarquia, dá sua preferência à monarquia, não *absoluta*, mas *moderada.*

Êle compreende os defeitos e perigos da monarquia absoluta: nunca a elogia por considerações humanas, mas como um juiz esclarecido e imparcial, faz-lhe as críticas e manifesta livremente os excessos a que pode conduzir. Cumpre, pois temperá-la com o elemento democrático. E' importante pela sua autoridade e valor, seguir o arrazoado do Santo Doutor.

«A monarquia, escreve êle, é a melhor forma de govêrno para um povo, contanto que não seja corrompida. Mas pelo grande poder que se confere ao monarca, o reino degenera fàcilmente em tirania, se quem governa não é homem de virtude perfeita...

Ora, a virtude perfeita se encontra em poucos» (1). E afirma ainda que a tirania dos reis é o pior dos regimes políticos e denuncia-lhe com fôrça e imparcialidade os abusos. Leia-se o cap. III do livro 1 *De regime principum* e ver-se-á com que riquesa de pesquisa e precisão de conceitos são elencados os males a que vai de encontro

(1) **Summa Theol. q. 105, a. 1, ad 2.**

um Estado quando, para castigar um povo, a Providência permite se assente notrono um rei mau, fraco ou de vistas curtas.

Faz-se mister, portanto, conclui o Angélico, evitar e impedir a tirania. De que modo? Primeiramente elevando à dignidade régia uma pessoa, cujos costumes e caráter possam garantir contra todo perigo e tentação de tirania. Em segundo lugar convém estabelecer um sistema de seguranças públicas, isto é, organizar o estado de modo a tirar ao rei a possibilidade de abuso, temperando o seu poder.

Essa é monarquia *temperada* na desejo de S. Tomaz.

Êle põe o importante princípio que todos os cidadãos devem concorrer para o govêrno do Estado,porque isto conserva o povo em paz, o faz amar e defender a própria constituição. Dêsse princípio deduz a necessidade prática de um regime misto, onde a combinação dos diversos elementos políticos assegure a paz e a estabilidade do Estado. Eis as suas próprias palavras: «Relativamente à boa organização do poder numa cidade ou nação, cumpre considerar duas coisas: a primeira é que todos os membros tenham uma parte no govêrno, porque assim conserva-se a paz do povo e se obtém que todos amem e defendam o seu Estado ; a segunda consiste no gênero de govêrno ou de constituição que lhe convém...

O poder melhor constituido é o que descansa sôbre um chefe supremo, tendo às suas ordens ministros ou chefes subalternos classificados segundo os seus méritos. Tal poder pertence na realidade a todos os membros da cidade ou nação, quer porque todos podem ser elevados ao govêrno, quer porque todos têm o direito de eleger os seus chefes. Êsse govêrno reune as vantagens da monarquia, porque nêle se reconhece um único chefe; da aristocracia, porque os melhores cidadãos nêle tomam parte; da demo-

cracia, ou govêrno do povo, porque os chefes podem ser eleitos dentre as classes populares e todo o povo participa da eleição» (1).

b) *Aspecto prático da questão*

Nem todos os teólogos e filósofos católicos estão de acôrdo com a opinião de S. Tomaz. Há os que julgam que a questão da maior ou menor bondade e utilidade de uma forma de govêrno possa resolver-se ùnicamente no *terreno prático*, relativamente ao tempo, lugar e circunstâncias em que se acha um povo.

A constituição de um Estado, é como uma veste política do povo. Como a mesma veste não serve para tôda pessoa e todo o tempo, sendo os indivíduos diferentes um do outro, assim dá-se com os governos com relação aos povos que, como os indivíduos se diferenciam entre si pelas idéias, cultura, caráter e exigência. O mesmo govêrno, ótimo para um povo, pode ser de todo prejudicial para outro. Em geral se pode afirmar que a melhor forma é a que, legìtimamente introduzida, melhor corresponde à História de cada povo, ao seu temperamento, às suas tradições, aos seus costumes, ao gráu diverso de cultura, às suas necessidades e à maior ou menor homogeneidade e igualdade social. As formas de govêrno são como o instrumento que deve ajudar a consecução do fim da sociedade.

Melhor e mais util será, pois, para cada povo a que é mais apropriada para o conseguimento do escopo.

A êsse respeito escreve Liberatore: «Tôda forma depende màximamente das condições do sujeito, que ela

(1) **Summa Theol.**, q. 105, a. 1.

aperfeiçoa; e amiúde a que se adapta a um, repugna, a outro. O homem- e o mesmo diga-se de uma reunião de homens — não deve, em se tratando da ordem prática, ser considerado em abstrato, mas em concreto, isto é, como se encontra realmente nestas ou naquelas condições ou circustâncias.

Ora, nessa concreta consideração o gênero humano oferece uma incrível variedade, sofre diversos influxos, é movido por diversos argumentos, exige diversos auxílios e necessita de tratamento diverso. Portanto, a mesma forma de govêrno não será igualmente oportuna para todos os povos. Antes, aquela mesma que abstratamente poderia parecer a melhor de tôdas, deverá considerar-se não só impraticável, senão ainda impossível, para uma determinada nação. Assim, por exemplo, seria absurda a hipótese, que concebesse os Estados Unidos sob um regime monárquico. Ao invés para outros povos, dominados por excessiva fantasia e entusiasmo, muito divididos em partidos, demais amantes de novidades, de temperamento leviano e instável, o regime popular importaria não a tranquilidade e a ordem mas a confusão e o tumulto e serviria de ocasião para oprimir os adversários: haveria, em suma, uma verdadeira tirania» (1).

Poderia também dar-se que as mudadas circunstâncias surgiram ou mesmo exijam num Estado a troca de govêrno. Mas, como tal mudança amiúde induz graves incovenientes, a lei moral quer se proceda lentamente, com prudência e ordem. Uma nova forma de govêrno deve formar-se a pouco e pouco, com conhecimento de causa, com o cosenso do próprio povo, para que êle deposite plena confiança nas instituições do Estado, as estime e respeite. Será, por isso permitida pela lei moral a

(1) Ética, parte II, cap. II, art. VII, n.º 65.

propaganda em favor de uma determinada forma de govêrno; será lícito cooperar, segundo as próprias opiniões, para o triunfo da Monarquia ou da República. Poder-se-á chamar a atenção dos concidadãos sôbre os inconvenientes ou perigos de um regime que se crê danoso, pôr em evidência as vantagens do que se julga melhor, provocar por meio da palavra, da imprensa e da organização de um partido, um movimento de opinião que permita a troca de um por outro. Mas a lei moral em todos êsses esforços proíbe absolutamente se ultrapassem os direitos da verdade, da justiça e da caridade.

É mistér se proceda honesta e lealmente, porque vale também uma política o princípio: o fim não justifica os meios. E' preciso visar o bem comum da Pátria, não o triunfo de um partido, das próprias ideologias ou de pessoais ambições inconfessáveis.

Uma troca verificada pela violência, pelos tumultos e pelas paixões atiçadas, não poderá nunca produzir frutos de concórdia, de bem-estar e de paz.

De resto, embora a forma de govêrno possa também concorrer para a prosperidade de um Estado, deve-se, todavia, ter presente que o bem comum depende principalmente da probidade e do amor dos reinantes e dos súditos para a virtude e a justiça.

É sobretudo necessário que o povo seja moral, honesto, amante da paz; que os governantes mirem a nobres ideais e sejam guiados por desinterêsse e pela procura do bem público. A justiça será sempre o fundamento dos reinos, e melhor será o govêrno onde não só se fazem as leis mais justas, mas também onde são mais fielmente observadas. Já antigamente Aristóteles tinha reconhecido êste importante princípio, escrevendo: «Tenho estabelecido que três são as formas retas de govêrno, dentre estas ne-

cessàriamente resulta que é melhor a que é dirigida pelos melhores chefes» (1).

E nos tempos modernos Romagnosi dizia: «Tudo considerado, somos obrigados a concluir que o ordenamento político público não constitui pròpriamente o sinal indubitável (da perfeição moral e política do govêrno de um povo), que desejamos. E na verdade o estabelecimento de um govêrno torna-se um bem enquanto é um remédio necessário para um mal... Mas embora fosse supérfluo todo govêrno, seria, contudo, indispensável a ordem de razão das ações privadas, cuja expressão constitui precisamente a legislação civil...

A ordem civil é um bem absoluto, primitivo, imediato. A forma de govêrno, pelo contrário, é um bem relativo, secundário: é o pêndulo moderador da ordem civil. A ordem, portanto, do govêrno é feita para a ordem civil, e não viceversa» (2). A estas palavras podemos acrescentar as de Taparelli: «O verdadeiro princípio de segurança dos povos é a consciência e honestidade dos governantes. Por conseguinte, o grande problema político deveria procurar antes o vínculo moral para afeiçoar os governantes à honestidade, do que a fôrça material para os conter. Se a religião é o mais galhardo vínculo moral, afeiçoar-lhe os governantes é a suma garantia política» (Diritto nat. n. 265).

III — Os ensinamentos da Igreja

A estas doutrinas sôbre as formas de govêrno corresponde o ensinamento da Igreja. Ela não faz escolha de regimes políticos; nenhum repudia ou prefere, contanto que sejam salvos a justiça e o bem público.

---

(1) **Polit. l. III, c, 4.**
(2) **Dell'indole e dei fattori dell'incivillimento, Part. II, § V.**

Considera-os quais meios para melhorar a sorte dos povos, e pode, por isso, manifestar simpatia mais para um que para outro, ùnicamente porque em determinadas circunstâncias o crê mais útil para assegurar a prosperidade dos povos. Quando a sociedade saiu do caos autocrático e despótico do mundo pagão, o único poder político capaz de manter a ordem social era a monarquia porque centralizava tôdas as fôrças: outra qualquer forma teria sido dissolvente. A Igreja então prestou seus esforços para tornar a monarquia forte, respeitada e temida. Da mesma forma a Igreja apoiou e favoreceu as monarquias medievais porque viu nelas o único meio de abater a audácia dos senhores feudais e romper o poderio sempre crescente dos Mussulmanos. Mas ao mesmo tempo que favorecia as monarquias, mostrava-se intrépida protetora e defensora das liberdades políticas e cooperava para o desenvolvimento daquelas formas políticas, ricas de liberdade, que floresciam na Itália, especialmente no tempo das Comunas.

Após a Revolução francesa do séc. XVIII o estusiasmo pela monarquia foi-se aos poucos arrefecendo e acentuou-se ao invés, a tendência para as instituições democráticas. O procedimento da Igreja pareceu, à primeira vista, contrário a tais instituições. Mas, considerando-se os Atos de Pio VII, Leão XII e de Gregório XVI, ver-se-á que nêles não estão condenadas essas formas políticas em si mesmas, ,senão os seus desvios, pois é sabido que as primeiras manifestações do movimento democrático foram tumultuosas e desordenadas, dando origem a justificados temores. Do mesmo modo Pio IX não reprova as formas democráticas, mas sim os meios deshonestos para atuá-las; não condena a atribuição democrática do poder à multidão, mas a soberania do número e da fôrça com a exclusão do direito.

Cabe, porém, a Leão XIII, o mérito de ter magistralmente esclarecido sôbre essa matéria o pensamento da Igreja. Êle voltou diversas vêzes aos mesmos conceitos e repetiu com insistência as mesmas idéias, afim de que não pairasse dúvida alguma sôbre a presente questão.

Na Encíclica *Diuturnum de* 1881 sôbre a origem do poder civil, declara: «Nada impede à Igreja de reconhecer o principado de um ou de muitos, contanto que justo e dirigido para o bem comum...

Por isso, salva a justiça, podem os povos escolher aquêle gênero de governo, que melhor convenha à sua índoles ou às instituições e costumes dos seus maiorais».

Na Encíclica *Immortale Dei* de 1885, escreve: «A autoridade soberana, por si, não está necessàriamente ligada a nenhuma forma de govêrno em particular: está em seu poder assumir ora uma, ora outra, desde que sejam capazes de cooperar para a utilidade pública».

Alguns anos mais tarde, na Encíclica *Libertas* de 1888, aprova abertamente o regime democrático: «Não é proibido preferir govêrnos temperados de formas democráticas, salva, porém a doutrina católica sôbre a origem e o uso do poder. A Igreja não reprova nenhuma das várias formas de govêrno, em sendo por si aptas a procurarem o bem dos cidadãos. Quer que se estabeleçam sem lesar o direito de ninguém e, especialmente, respeitando as razões da Igreja».

O mesmo conceito é lembrado na Encíclica *Sapientiae Christianae* de 1890: «A Igreja, guarda do seu direito e plenamente respeitosa pelo dos outros, julga seu dever manter-se indiferente às várias formas de govêrno e às instituições civís dos Estados cristãos, desde que se respeitem a religião e a moral cristã».

Aos Bispos da América, na Encíclica *Longinqua Oceani,* de 1895 lembra enèrgicamente a necessidade

especial, que uma democracia tem de cidadãos honestos e daí o dever que incumbe de dar uma educação moral, penetrada de religião: «Em se tratando da ordem civil, é de todos sabido, que numa República popular, qual é a nossa, importa muito que todos os cidadãos sejam probos e de bons costumes.

Numa sociedade livre, se a justiça não é universalmente acatada, se o povo não é amiúde estimulado para a observância dos preceitos do Evangelho, a própria liberdade pode tornar-se funesta... Entendam todos e persuadam-se profundamente de que em tôdas as funções da vida civil faz-se mistér conservar lealdade, desinterêsse e integridade».

Em 1892, Leão XII aplicou êstes seus princípios, ou melhor, estas doutrinas tradicionais da Igreja, à República francesa. As divergências políticas acêrca da conduta para com a novo regime a se estabelecer em França após o ano de 1870, tinham criado um profundo e funesto dissídio entre os católicos daquela nação, pretendendo os monarquistas que fosse ilícita tôda adesão ao novo govêrno. O Pontífice intervém e resolve o doloroso caso de consciência nacional, declarando o reconhecimento do regime estabelecido como um dever para com o bem comum. A Encíclica *Au milieu* dirigida aos Católicos francêses é um magnífico resumo das doutrinas sôbre as formas de govêrno expostas nas precedentes Encíclicas. Relembra que «tôda forma de govêrno é em si boa, desde que atinja direito o seu fim», mas que, «de um ponto de vista relativo, é preferível a que se adapta melhor ao caráter e aos costumes desta ou de outra nação». Portanto, «na ordem de idéias especulativas, os católicos têm plena liberdade de preferir uma forma à outra». Mas na ordem prática todo povo tem uma sua própria forma de govêrno determinada «pelo complexo

de circunstâncias históricas ou nacionais sempre, porém, humanas». A Igreja quer se respeitem os poderes legítimos, e reprova tôda rebelião. Todavia qualquer que seja a forma de govêrno «não pode ser considerada tão definitiva que deva ficar imutável, embora tal tivesse sido a intenção dos que no comêço a determinaram». Só a Igreja tem o privilégio da imutabilidade na sua constituição; quanto às sociedades puramente humanas, a história demonstra que «o tempo, êste grande transformador de tudo o que há cá em baixo, opera nas suas instituições profundas mudanças.» Quando novos govêrnos são constituidos, aceitá-los, não só é permitido, mas é um dever imposto pela necessidade do bem comum». Ora, conclui a Encíclica, «tal procedimento é a mais segura e salutar linha de conduta para todos os Franceses em suas relações civís com a República, que é o govêrno atual da nação». A legislação é obra, não do poder *em abstrato*, mas dos homens que dêle são revestidos. «Por isso, pràticamente, a qualidade das leis depende mais dos homens do que da forma do poder. Estas leis serão boas ou más, na medida que os legisladores se comprenetrarem de bons ou maus princípios e se dirigirem pela prudência política ou pela paixão».

Como Leão XIII tinha reprovado o exclusivismo do movimento monárquico francês contra a República, assim Pio X, valendo-se dos mesmos princípios do seu predecessor, condenou as exagerações de *Sillon*, dirigido por Marc Sangnier, para o qual a única forma justa e lícita seria a republicana democrática.

Dêsse modo, diz o Papa, se depreciam as demais formas de govêrno, colocando-as ao nível dos govêrnos da pior espécie, que nada conseguem realizar» (1).

---

(1) **Notre Charge, 2 de agôsto de 1910.**

IV — A liberdade de opinião entre os Católicos

À luz dêstes ensinamentos e dêstes fatos resulta quão irrazoável é considerar a doutrina da Igreja enfeudada a esta ou àquela forma política, quanto injusto acusá-la de favorecer o absolutismo dos reis contra as formas populares e democráticas. A Igreja que é universal, de todos os tempos e de todos os lugares, não liga nunca sua sorte a formas transitórias das sociedades políticas, que têm destinos transitórios, que nascem e se transformam segundo as necessidades dos tempos e aspirações sociais.

Motivos superiores aos interêsses humanos, motivos religosos e morais, guiam sempre seu modo de agir. Seus cuidados são dirigidos para a sociedade, tornando-lhes possíveis a ordem, a justiça e a liberdade. Quer dar à forma de govêrno, escolhida livremente pelos povos, o caráter de princípios sadios de moralidade e de justiça. «O Cristianismo, diz Taparelli, aceita tôdas as formas de govêrno, sem partidarismos; mas, tendo o domínio sôbre as vontades e as inteligências, êle introduz mesmo nas formas mais arbitrárias o princípio da ordem» (1).

Nas eventuais lutas que podem mover os espíritos por uma ou por outra forma de govêrno, a Igreja deixa aos seus filhos liberdade de opinião e de ação, sob a condição, porém, que não se afastem nunca dos ensinamentos da sua fé e não posponham o bem comum da sociedade aos interêsses de um partido político. Sôbre o que dissemos é oportuna uma passagem eloquente de Balmes que citamos como conclusão destas considerações: «O Catolicismo não tem nenhum dogma sôbre essa matéria, nem define a maior ou menor bondade de uma ou de

(1) **Esame Critico degli Ordini rappresentativi, n.º 681.**

outra forma governativa. O Romano Pontífice considera seu filho tanto o Católico que toma parte aos Congressos americanos, como o humilde vassalo que, submisso, recebe ordens de um poderoso monarca.

A incomensurável e sublime sabedoria da Igreja não pode descer a tal arena, mas desprendendo-se do Céu, expande-se como a luz sôbre tôdas as coisas, tôdas aclara e fecunda sem se ofucar ou esvair. Seu destino é dirigir os homens para o Céu, cumulando-os ao mesmo tempo de grandes bens e consolações; mostra-lhes de contínuo as verdades; dá-lhes conselhos em tudo, mas em certos particulares deixa-os livres. Relembra as santas máximas da sua moral, adverte ao homem que delas se não afaste, e, qual mãe afetuosa para com o filho, diz-lhe: «Em não deixando o que te hei ensinado, caminha como quiseres» (2).

(2) **Il Protestantismo paragonato al Cattolicismo, vol. III, cap. 61.**

LIÇÃO XII

Os Limites da Autoridade Política

SUMÁRIO: *Princípios gerais — Os limites em particular — Os direitos em particular — Os direitos da pessoa humana — Os direitos da família — Os direitos da associação — Os direitos da Igreja.*

A discussão filósofica sôbre as origens da autoridade política não tem sòmente um interêsse teórico, mas também prático. Com efeito, a autoridade política terá diversos caracteres e qualidades segundo o sistema que se adota acêrca da sua origem humana ou divina.

Na doutrina do *Contrato social*, quer em sua exposição feita pelo mais audaz defensor do absolutismo de Estado, Tomás Hobbes, quer em seu desenvolvimento e modificação feita por Rousseau, a soberania procede da abdicação sem reservas das liberdades naturais feitas pelos homens; é pois, naturalmente, ilimitada. Lògicamente ela tem plenos podêres: nenhuma restrição pode-se-lhe impor, senão a que fôr por ela reconhecida. A qualquer decisão sua, justa ou injusta, devemos submeter-nos. A pessoa humana não tem outro valor, que o de ser um átomo na imensa construção do Estado moderno.

Diante desta hipótese, verdadeira estatolatria, é claro que se não pode falar em limites do poder político ou em confins do Estado, pois, por definição, é dêles destituido.

Diametralmente oposta é a doutrina católica, que admite a origem divina da autoridade e, por isso, justamente lhe estabelece os limites. Vejamos qual é o âmbito da autoridade civil, isto é, quais são os objetos a que pode e deve se entender. Estabeleçamos antes alguns princípios gerais sôbre a objetiva extensão da autoridade civil; em seguida, descendo aos síngulos objetos, examinemos qual seja sôbre cada um dêles o direito da autoridade.

I — Princípios Gerais

Os princípios gerais sôbre o âmbito da autoridade política podem ser classificados do seguinte modo:

1) Sendo o fim a sua razão de existir e ao mesmo tempo a medida da autoridade política, podemos estabelecer êste princípio geral, que *a autoridade política tem todos e só os direitos que lhe são necessários para conseguir convenientemente o seu fim, o bem comum.*

O Estado não pode mandar nada que seja prejudicial à sua finalidade ou que esteja fora do bem comum. Os governantes como podem falhar por defeito, não cuidando do bem comum, por negligência, timidez e partidarismo, assim podem faltar por excesso, quando exageram o bem público ou restringem demais a liberdade e a propriedade dos cidadãos.

2) Cumpre lembrar que a *autoridade política é um serviço público.* Quem tem o poder não o possui em vantagem própria mas para o bem público e, por isso embora estando acima dos outros, deve servi-los e, se mistér, sacrificar-se por êles. Leão III escrevia que não pode haver justiça no Estado, se não se reconhece que «o poder de governar não é dado em vantagem dos go-

vernantes, e que a administração da coisa pública deve ser conduzida em benefício dos que lhe são confiados e não daqueles aos quais ela é entregue».

3) Um terceiro princípio pode ser formulado assim: *A autoridade política nada pode mandar que repugne à vontade de Deus certamente conhecida quer pela luz natural da razão, como pela revelação divina.*

As leis naturais e divinas são as normas imprescindíveis de todos os atos humanos. A autoridade política, como já demonstramos, deriva imediatamente de Deus: a vontade divina é-lhe a fonte e a base constante e, por isso, também a norma suprema e o limite intransponível. Sendo a autoridade política uma participação da autoridade divina no govêrno do mundo,tem a obrigação de atuar numa determinada esfera e de conformidade com o governador eterno, o plano universal de Deus. Por conseguinte, não é lícito a quem governa o Estado, opor-se à vontade do legislador supremo, quando claramente conhecida. Aliás, deveríamos admitir que Deus, mediante o poder político, obriga os súditos a fazerem uma ação que êle proibiu por lei natural.

A êste princípio opõe-se a teoria que visa emancipar da lei moral a autoridade pública, que separa de todo a política da religião e da moral, como faz o assim chamado Maquiavelismo antigo e moderno. É contrária também a doutrina da distinção entre a *moral privada e pública*, como se a um governante fôra lícita uma ação que em privado lhe é proibida pela sua consciência(1).

(1) Cathrein, — **Filosofia morale**, vol. II pag. 594. Tudo o que é mau, reprovável por natureza é por Deus proibido a todos, em qualquer circunstância e lugar. Aquí vale a máxima: **Iustitia est fundamentum regni.**

4) *O poder político deve manter-se nos limites estabelecidos pelo costume ou pelos pactos.* A verdade dêste quarto princípio, que estabelece os limites positivos jurídicos do Estado, parece-nos por si evidente. Com efeito, quando os súditos conseguiram por contrato ou por costume, certos direitos relativamente ao poder político, êste não os pode abolir contra a vontade dêles, sem praticar uma injustiça e sem ir contra o seu próprio fim, que é tutelar os direitos dos cidadãos.

Não pode, portanto, o Estado ou a autoridade civil, privar os organismos subalternos de sua autonomia, nem criar a seu bel-prazer novos organismos perturbadores da paz social, nem desprezar os legítimos direitos tradicionais de um povo, nem variar a forma do regime político, a sua extensão, o modo de sua investidura e do seu exercício.

5) *Na distribuição das honras e dos onus comuns a autoridade deve observar a justiça legal.* Isto é necessário para o bem comum. Quanto aos onus o Estado deve procurar não sejam impostos além da necessidade do bem comum, tendo em consideração as fôrças e as capacidades dos cidadãos, de modo que o mais rico pague maiores tributos (1).

II — Os Limites em Particular

Em base a êsses princípios resta-nos ver de onde provenham as restrições impostas à autoridade política, assim

---

(1) Quanto à distribuição dos bens comuns, em paridade de razões deve receber, proporcionalmente, maiores prêmios, quem tiver maiores méritos.

no que se refere à tutela jurídica, como no tocante à função de promover a prosperidade pública.

1 — *Os direitos da pessoa humana*

O primeiro limite aos podêres do Estado é imposto pela dignidade da pessoa humana.

O homem é um ser inteligente, livre e responsável pelos seus atos; um ser imortal. Saído de Deus, deve voltar para Deus, e a Êle volta aperfeiçoando-se na colaboração com a graça divina e com a liberdade. Nesta particular direção vertical do homem para Deus, que move e alimenta todos os seus desejos, consiste a razão última da sua grandeza. O Cristianismo proporciona ao homem, juntamente com a compreensão do seu destino, também a plena consciência da sua dignidade. No cimo do universo visível, no vértice dos valores humanos, da vida humana, há a pessoa humana. E' êste o pensamento de S. Tomáz, expresso numa sentença lapidar: «Persona, diz êle, *est id quod est perfectissimun in tota natura*», a pessoa significa o que há de mais perfeito em tôda a natureza (2).

Merecem lembradas as belas palavras de Pio XI: O homem, escreve o Pontífice, tem uma alma espiritual e imortal: é uma pessoa admiràvelmente dotada pelo Criador de dons corporais e espirituais, um verdadeiro *microcosmo,* como diziam os antigos: um pequeno mundo, que supera de muito todo o imenso mundo irracional. Êle tem nesta e na outra vida só a Deus por último fim; é pela graça santificadora elevado ao grau de filho de Deus e incorporado ao seu reinado no corpo místico de

(2) **Sum. Theol.** I q. 35, art. 3.

Cristo. Por isso Deus o dotou de múltiplas e variadas prerrogativas: direito à vida, à integridade do corpo, aos meios necessários para a existência; direito de tender ao seu último fim no caminho traçado por Deus; direito à associação, à propriedade e ao uso da propriedade» (1).

Não sem uma profunda razão, o reinante Pontífice considera em sua Rádio-mensagem natalícia de 1942, a dignidade da pessoa humana como o primeiro dos cinco pontos nos quais êle fixa as normas fundamentais para a ordem e pacificação da sociedade humana: «Quem quer, diz êle, que a estrêla da paz desponte e pouse sôbre a sociedade, esforce-se de sua parte por restituir à pessoa humana a dignidade que lhe foi concedida por Deus desde o princípio».

a) *Primado da pessoa humana sôbre o Estado*

Por fôrça dessa sua dignidade pessoal o cidadão é colocado numa situação privilegiada diante do Estado, torna-se-lhe superior. Esta afirmação, que poderia parecer ousada demais, acha a sua razão e esclarecimento nas seguintes palavras de S. Tomaz: «O homem não é ordenado para a sociedade política segundo a totalidade do seu ser e em tudo o que lhe pertence, como se todo o mérito ou demérito de suas ações, tivesse que ser valorizado em ordem à sociedade» (2).

Por isso o cidadão, sob diverso aspecto é, e não é parte do Estado. É, se fôr considerado em particular, como membro da sociedade, e nêste sentido está subordinado ao Estado, tem como fim imediato o Estado. Mas o cidadão considerado como homem, como pessoa, escapa

(1) Encíclica **Divini Redemptoris.**
(2) **Sum. Theol.** I — II, art. 3 ad 3.

à órbita do Estado, é-lhe superior, e, por conseguinte, êste não pode ser o fim exclusivo, total e supremo do homem.

O cidadão é ordenado para o Estado só no tocante aos interêsses terrenos; não em tudo o que tem, em sua parte mais nobre e mais elevada do espírito. A pessoa humana, como tal, pela sua finalidade última, pelas atividades da sua vida interior, pela sua consciência, ultrapassa o Estado, sem quebrar as relações com êle.

b) *Ensinamentos pontifícios acêrca do primado da pessoa humana sôbre o Estado.*

Sôbre o primado da pessoa humana no quadro dos valores sociais, por diversas vêzes os Romanos Pontífices em recentes documentos, chamaram a atenção, como exigiam as particulares necessidades do tempo.

Pio XI condena tôda concepção política que considera o «Estado como fim a si mesmo e absorve os direitos individuais e particulares» (1). «O homem, diz êle, não pode ser um simples meio relativamente ao Estado, mas a êle devem ser ordenadas tôdas as coisas e também o Estado... No plano do Criador a sociedade é um meio natural de que o homem pode e deve servir-se para conseguir o seu fim, sendo a sociedade humana para o homem e não viceversa... É, pois, conforme à razão e por ela exigido que, em última análise, tôdas as coisas terrestres sejam ordenadas para a pessoa humana, afim de que, por meio dela achem o caminho para o Criador» (2).

---

(1) **Alocução consistorial, 14 de dez. de 1925.**
(2) Encíclica **Divini Redemptoris.**

O reinante Pontífice, na mensagem de 10 de junho de 1941, diz: «Tutelar o intangível campo dos direitos da pessoa humana e tornar-lhe fácil o cumprimento dos seus devêres é dever essencial da vida social, é a conservação, o desenvolvimento e aperfeiçoamento da pessoa humana, ajudando-lhe a atuar retamente as normas e os valores da religião e da cultura, quer no seu conjunto, como em suas naturais ramificações».

2 — *Os direitos da família*

Outro limite às pretensões do Estado é pôsto pelos direitos da família. A família, como dissemos (Lição III.ª), é uma verdadeira sociedade dirigida por um poder próprio, possuidor de direitos anteriores aos do Estado. O poder político deve ajudar e proteger a família, não porém, substituir-se a ela; não pode invadir-lhe arbitràriamente o santuário.

O pátrio poder é independente da autoridade do Estado, e não pode ser por êle aniquilado ou absorvido, porque nasce da fonte mesma da vida. Sòmente em casos de graves desordens, nas relações entre os membros de uma família, é lícito ao Estado intervir e impedir se abuse da liberdade. Mas isto só em via excepcional. Normalmente, todo monopólio que tende a usurpar os direitos do pai de família, tôda lei que viole a religiosidade ou a seriedade do matrimônio, todo empecilho à formação da prole, constitui uma violência e uma injúria aos direitos da família e atenta à sua constituição. Esta é a doutrina claramente exposta por Leão XIII na encíclica *Rerum Novarum*.

3 — *Os direitos da Associação*

Outro limite ao poder do Estado é imposto pelo direitô de associação.

Nem sempre o homem encontra na família e no Estado todos os meios necessários às suas precisões e às tendências naturais, que devem progredir e se aperfeiçoar moral, intelectual e materialmente. Por isso, levado pelo sentimento da própria insuficiência e fraqueza procura o auxílio de outras fôrças, une-se com outros em sociedades particulares, intermédias entre a sociedade doméstica e a civil.

A estas particulares associações, que não têm por fim o bem comum de todos os cidadãos, mas o privado dos sócios, o homem tem um direito natural. Ora, escreve Leão XIII, pelo fato de as sociedades não terem existência senão no seio da sociedade civil, da qual são como outras tantas partes, não se segue, falando em geral e considerando apenas a sua natureza, que o Estado possa negar-lhes a existência. O direito de existência foi-lhes outorgado pela própria natureza; e a sociedade civil foi instituida para proteger o direito natural, não para o aniquilar. Por isso, uma sociedade civil que proibisse as sociedades públicas e particulares, atacar-se-ia a si mesma, pois que tôdas as sociedades públicas e particulares tiram a sua origem dum mesmo princípio: a natural sociabilidade do homem».

Alguma vez o Estado terá o direito de opor-se à formação de certas sociedades ou poderá dissolvê-las, quando possuem um fim abertamente contrário à honestidade, à justiça e à segurança do consórcio civil. Todavia é mistér se proceda com suma cautela, para não

invadir os direitos dos cidadãos e praticar o mal sob o pretêxto do bem público.

E' portanto, anticatólico o procedimento de um Estado que na legislação ou no seu exercício, se intromete por via de fato, nas instituições ordenadas ao bem-estar dos cidadãos ou à elevação moral dos mesmos. Tôda legislação, que negasse o direito de existência aos sindicatos cristãos, às corporações de artes e ofícios, como se chamavam outrora, ou se julgasse no direito de lhes tornar impossível a existência através de astutas manobras de uma política partidária e tirânica, seria uma negação prática de princípios de vida católica (1).

4 — *Os direitos da Igreja*

O poder do Estado, é enfim, limitado pelos direitos da Igreja.

Mesmo que a Igreja fôsse ùnicamente uma associação humana com fins religiosos, o Estado deveria respeitá-la e defendê-la, como deve respeitar e defender as outras associações.

Mas a Igreja é uma sociedade de instituição, divina, fundada diretamente por Cristo, para, através dos séculos, continuar a obra de redenção das almas, ensinando, dirigindo e santificando.

A Igreja e o Estado são duas sociedades perfeitas, cada qual suma em seu gênero. Mas católico nenhum poderá pensar que se possa sotopor a Igreja ao Estado, como não se pode subordinar o divino ao humano, o eterno ao temporal. A Igreja tem direitos adquiridos diretamente de Deus; o Estado deve reconhecê-los, respeitá-los e tutelá-los.

---

(1) Cordovani, **Settimanale Sociale di Torino, 1924.**

As lutas dos Estado ou das concepções políticas contra a Igreja poderão violar êstes direitos, conculcá-los, nunca porém, suprimí-los. Em vão o Liberalismo nega a soberania da Igreja, fazendo-se paladino de uma separação e de um laicismo, que são um contraste, uma injustiça e uma vileza; em vão o Socialismo nega-lhe o direito à existência, e o Absolutismo faz dela um instrumento de reino. A Igreja, todavia, permanece com todos os seus direitos, na sua majestade, na florescência de sua doutrina, de sua vida, de seu apostolado e da renovação contínua que opera no mundo.

Desprezando os direitos da Igreja, a autoridade política omite um seu dever, e perpetra um delito tôda vez que lhe dificulta a missão e lhe hostiliza a atividade.

A doutrina exposta acêrca das funções e limites da autoridade civil pode justamente considerar-se como *o compêndio de uma verdadeira e sã política* porque indica o fim e a norma que o Estado deve sempre seguir; como garantia *da liberdade para os súditos,* porque mostra que os limites do poder não dependem do arbítrio da vontade humana; como *a defesa solidíssima da própria autoridade,* porque na doutrina Católica a autoridade não se apóia sôbre a móvel areia da vontade popular, mas sôbre a vontade divina.

LIÇÃO XIII

A Obediência à Autoridade Civil e a Resistência às Leis Injustas.

SUMÁRIO: *O dever da obediência — Condições da obediência — O direito de mandar — Justiça e validade das leis — Resistência às leis injustas — Resistência passiva — Resistência ativa.*

O problema das relações entre autoridade e obediência é de sua natureza essencialmente prático; é um problema que envolve tôda a vida social e pública e tem um valor imenso. O Êrro nesta matéria é extremamente perigoso pelas gravíssimas consequências, a que dá origem. Com efeito, da autoridade e da obediência mal compreendidas nasce a desordem na camada superior e inferior, produz-se o mal-estar e o descontentamento dos povos, originam-se aquelas convulsões sociais, que amadurecem as grandes catástrofes das Nações.

Da ignorância dos princípios éticos e cristãos, que se referem à obediência e à submissão, à autoridade constituida, nascem as críticas à obediência cristã considerada como um misticismo vaporoso digno só dos conventos, como uma fraqueza e um aviltamento da dignidade humana ou uma indecorosa aquiescência às injustiças com prejuízo para os povos. Daí a necessidade de lembar a verdadeira doutrina do Cristianismo sôbre a obediência devida às autoridades civís.

1 — O dever da Obediência

A doutrina cristã impõe antes de tudo aos súditos, a obediência ao Estado, como um dever de consciência, em nome da própria autoridade divina.

As palavras da Escritura são, a êsse respeito, categóricas e precisas. «Dai a César, diz Jesus Cristo, o que é de César, e a Deus o que é de Deus» (1). São Paulo fazendo eco às palavras de Jesus, escreve: «Tôda pessoa esteja sujeita às autoridades constituidas... E' necessário obedecer não só pelo temor do castigo. mas também por *dever* de consciência» (2).

Exorta expressamente a Timóteo a fazer rezar «pelos reis e por todos os que estão elevados em dignidade» (1). A Tito manda-lhe pregar aos Coríntios a obediência aos podêres constituidos: «Recomenda-lhe que sejam sujeitos às autoridades constituidas (2).

Não menos explícita é a ordem de S. Pedro: «Submetei-vos, pois, a tôda a humana criatura, por amor de Deus; quer seja ao rei, como a soberano, quer aos governadores, como enviados por êle para tomar vigança dos malfeitores e para louvor dos bons. Esta é a vontade de Deus». (3).

E note-se que a submissão era inculcada aos cristãos não sòmente quando as autoridades civís os respeitavam, quando Roma simbolizava, nas províncias, a ordem, a justiça, a liberdade; mas também quando êles eram objeto de abusos e vexames e as perseguições enfureciam con-

---

(1) Mat. XXII, 21.
(2) Rom. XIII, 1-7.
(1) 1 Timót. II, 1-2.
(2) Tito, III, 1.
(3) 1 Pedro, II, 13-17.

tra a Igreja. As disposições do poder para com a Igreja mudavam, não porém o ensino dela sôbre a obediência à autoridade política.

Êste ensinamento divino e apostólico não se desmentiu nunca através dos séculos cristãos, mas perpetua-se com perene fidelidade nos escritos dos Apologistas, dos Padres e Doutores, nos atos do magistério eclesiástico e ecoa solene na voz dos sucessores dos Apóstolos, os Romanos Pontífices. S. Justino lembra aos Imperadores, com nobreza e sinceridade de linguagem, que os cristãos eram em tudo submissos às ordens emanadas pela autoridade, «procurando pagar os tributos e as taxas antes de tudo àqueles que têm a missão de os receber, reservando-se uma só liberdade, a de consciência» (4).

Hoje, como sempre, a Igreja afirma que «é sagrado para os cristãos o nome da autoridade, na qual, mesmo quando reside num homem indigno, êles reconhecem uma certa imagem e semelhança da majestade divina, e têm como justo e deveroso o respeito às leis, imposto não pela fôrça e pelas ameaças, mas pela consciência do dever» (5).

Aos Cristãos de agora a Igreja repete o mesmo preceito que os Apóstolos davam aos cristãos dos primeiros tempos: «Os cidadãos sejam sujeitos e obedientes aos príncipes como a Deus, não por temor das penas, mas por reverência à majestade; não por adulação, mas por consciência do dever» (6).

II — Condições da Obediência

A obediência para ser digna do homem e possa

(4) 1 Apol., n.º 17.
(5) Leão XIII, Sapientiae Christianae.
(6) Leão XIII, Diuturnum.

colocar-se na categoria das virtudes, que nobilitam quem as professa, exige duas condições: o direito de mandar e a justiça das leis. Estas condições devem ser bem compreendidas, porque delas depende a nobreza da nossa obediência e o âmbito em que deve ser exercida.

1 — *O direito de mandar.*

A primeira condição é que aquêle que manda tenha o direito de o fazer.

A autoridade política é um direito, isto é, no sentido subjetivo da palavra, uma faculdade moral, de fazer ou exigir uma coisa. A êsse direito corresponde, nos súditos, o dever de obedecer, quer dizer, de fazer ou omitir alguma coisa.

Mas donde provém o direito da autoridade? A autoridade em sua plenitude e perfeição reside tôda em Deus. Como Deus é a fonte de todo ser, de tôda verdade e bondade, assim também é a fonte de todo poder e de de todo o direito, de tôda lei e de tôda obrigação.

Nenhum homem pode ter autoridade, por si, sôbre outro homem. A isso opõe-se a natureza, igual em todos; não o permite a dignidade humana. Por isso, tôda autoridade de um homem sôbre outro não se pode razoàlvemente conceber, e não pode induzir obrigação alguma, se não provém de Deus e se não manda em nome d'Ele.

Fora de Deus não se encontra nenhum princípio legítimo de obrigação, nenhum título seguro em fôrça do qual a autoridade civil possa impor a obediência. Os títulos da utilidade, da segurança, do bem-estar, da vontade da maioria, das leis da história, são insuficientes e secundários. Poderíamos sempre desprezar os nossos interêsses, preferir as aventuras à certeza, uma vida

rudimentar, mas independente, ao bem-estar; poderíamos sempre negar à maioria o direito de dominar. Quem admite como título e critério de autoridade a fôrça, avilta a dignidade do espírito humano, pratica um ato imoral, porque sotopõe a santidade do direito à vulgaridade das energias materiais. Por isso uma sujeição que no superior não veja a autoridade de Deus, que negue esta única fonte de obrigação, não é pròpriamente obediência e sem direito leva êsse nome.

E lógicos são também os que lhe são hostís e a combatem como uma degradação e aviltamento do homem. Em se destronando Deus, não resta senão a supremacia da fôrça.

Da obediência, portanto, como virtude só se pode falar no Cristianismo. Êste fazendo derivar a autoridade de Deus, considerando o poder civil como um reflexo e uma participação da autoridade divina (1), põe o verdadeiro fundamento da obediência e confere-lhe nobreza e dignidade. O cristão, quando obedece às autoridades terrenas, não se sente humilhado e aviltado. Êle pode sempre repetir com santa altivez, motivada pela sua fé: Eu não me dobro senão diante de Deus.

Esta doutrina sôbre a obediência explica a conduta dos primeiros cristãos diante das autoridades do Império Romano.

Êles obedeciam aos imperadores mesmo quando se chamavam Nero, Calígula, Domiciano, não por motivos humanos, mas ùnicamente para se conformarem à vontade

(1) O direito divino da autoridade retamente compreendido, isto é, com a clara distinção entre o poder considerado em si mesmo e o seu sujeito e exercício, não se opõe de forma alguma aos direitos do povo, mas só aos seus excessos; de outra parte está bem longe de engrandecer as atribuições da autoridade civil, porque as restringe nos limites da razão.

divina. Todavia a sua obediência supunha que as ordens fôssem honestas e legítimas.

2 — *Justiça e validade das leis.*

O escopo da autoridade é o bem social. Ela não pode, pois, legiferar a seu bel-prazer, fora do âmbito da prosperidade pública e da exigência moral de justiça: Tudo o que tende ao mal, evidentemente exorbita do fim social e, por conseguinte, também do direito da autoridade. Acima das leis civís ditadas pelo homem, existe a lei natural, escrita pelo Criador na consciência de cada homem e que é a regra e o limite das decisões do poder. Cada lei civil recebe sua moralidade pela sua conformidade às prescrições da lei natural, aos seus ditames imutáveis e universais; perde-a, ao invés, se não se funda sôbre esta base, se não brota dessa raiz da justiça.

A conformidade das leis civís com a lei natural ou a sua discrepância, decide não só da sua equilidade ou injustiça, se não também da sua validade ou nulidade. Com efeito, uma lei injusta é sempre nula: *lex iniusta non est lex,* e, por isso, não obriga, por que ninguém é obrigado a cumprir uma ordem injusta.

As leis injustas deixam de ser prescrições ordenadas segundo a razão para o bem da comunidade e tornam-se um ato arbitrário. Mas as leis arbitrárias que agravam os cidadãos sem necessidade pública, não pertencem mais à ordem social, porque exigem o que ela não prescreve e, por isso, não têm nem valor e nem fôrça obrigatória. Os governantes, legiferando injustamente, não podem considerar-se ministros de Deus para o bem dos cidadãos e querer mandar em seu nome.

A lei injusta, portanto, não pode exigir a obediência dos cidadãos. Devemos dar a César o que é de Cé-

sar, mas também a Deus o que é de Deus. E se César substitui-se a Deus, se se arroga o direito de prescrever o que Deus proíbe, ou de proibir o que Deus manda, nós temos então o dever e, por conseguinte, o direito, de recusar-lhe a nossa obediência.

III — Resistência às Leis injustas.

O direito de resistir às leis civís evidentemente injustas está fora de controvérsia entre todos os teólogos católicos. Eles cuidam mais de determinar o exercício dêste direito, de circunscrevê-lo e contê-lo nos limites convenientes, afim de que seja dirigido pela razão e não se torne um ímpeto de instinto cego e descontrolado. E esta é uma precaução necessária, pois os homens são inclinados a ver excessos de poder, onde na realidade não existem, a se considerarem oprimidos por uma lei, que chama de injusta ùnicamente porque lhes impõe algum pêso ou sacrifício.

Para proceder com ordem e clareza na determinação do comportamente prático da consciência moral do cidadão diante de uma lei evidentemente injusta, cumpre distinguir a resistência *passiva* e a resistencia *ativa*.

I — *Resistência passiva.*

A resistência passiva outra coisa não é senão a simples inobservância das leis. O cidadão resiste passivamente às leis quando se abstém, deliberadamente, de submeter-se às prescrições tirânicas do legislador e considera como inexistentes as suas exigências ou proibições, afrontando tôdas as consequências de tal procedimento.

Essa resistência apresenta-se sob dois aspectos diversos, à medida que se trata de leis injustas, porque mandam algo de pecaminoso em si, algum ato, intrìnsecante máu, ou de leis injustas ùnicamente porque, embora não mandem ações de si más, contudo exorbitam o direito do legislador. Examinemos antes êste segundo caso.

a) *Ações injustas não intrìnsecamente más.* — Quando o legislador impõe aos cidadãos uma coisa que não é intrìnsecamente má, porém a impõe injustamente contra todo direito, como seria a obrigação de pagar um tributo não devido, a resistência passiva é sempre permitida. Aos cidadãos é sempre lícito não submeter-se, porque a lei emanada não tem valor, não é lei, mas *corruptio legis,* segundo a enérgica expressão de S. Tomaz. Alguma vez, porém, uma sã prudência poderá aconselhar de se adatar às exigências da lei injusta para evitar danos mais graves (1). Pelo contrário, pode também acontecer que circunstâncias especiais nos persuadam a usar do nosso direito de resistência. Se, por exemplo, anteriores submissões a leis injustas não fizeram senão encorajar os legisladores a cometerem injustiças, tal fato constitui para os cidadãos uma razão, que os autoriza a descurar os danos e as perturbações sociais e impõe-lhes a obrigação de desobedecer.

A resistência passiva bem organizada,e praticada por um grande número de pessoas, por coletividades e classes de cidadãos, tornará alguma vez muito difícil a aplicação de certas leis e obrigará o legislador a retirá-las.

---

(1) Êste procedimento de obediência a uma lei injusta, que prescreve coisas não intrìnsecamente más, não é imposto pela lei injusta, mas pelo perigo dos males, que poderiam derivar da desobediência; é a própria lei natural, que neste caso obriga a obedecer.

Muitas vêzes, solenes prescrições legislativas tornaram-se impotentes e caíram em desuso graças à abstenção calculada de pessoas e de grupos, que o legislador queria atingir.

b) *Ações intrìnsecamente más.* — A resistência passiva torna-se, ao invés, sempre obrigatória tratando-se de leis, que impõem uma ação ou omissão intrìnsecamente má. Nunca é lícito obedecer a uma ordem contrária à lei natural ou à lei positiva de Deus. A doutrina católica é claríssima sôbre êste ponto, e não admite distinção entre obrigação jurídica e obrigação moral. Uma só é a obrigação verdadeira: a obrigação de consciência, cuja transgressão é pecado.

Deve-se obedecer antes a Deus do que aos homens: nestas palavras pronunciadas por S. Pedro diante do Sinédrio está traçada a conduta que devem ter os católicos diante de leis pecaminosas.

Assim agiram os Apóstolos e, seguindo as suas pègadas, os mártires cristãos de todos os séculos, que afrontaram os tormentos e a própria morte antes que irem contra os ditames da consciência.

O pensamento da Igreja é resumido por Leão XIII nestes têrmos: «Se as leis do Estado são abertamente contrárias ao direito divino, se ofendem à Igreja e contrastam com os devêres religiosos, ou desprezam a autoridade de Jesus Cristo no seu Vigário, então é um dever a resistência, e uma culpa a obediência» (1).

2 — *Resistência ativa*

Diante de uma lei evidentemente injusta pode ter lugar um comportamento de resistência também *ativa*.

(1) Encíclica Sapientiae Christianae.

Esta importa uma oposição à lei, um movimento organizado para impedir-lhe a aplicação efetiva e para combatê-la. Temos duas formas de resistência ativa: *a forma legal e a forma armada ou violenta.* Convém estudá-las separadamente.

a) *Resistência ativa legal.* A resistência ativa legal exerce-se no terreno e no âmbito das leis, com meios honestos, permitidos pelos podêres públicos. Não pode haver dúvida alguma quanto à legitimidade e, muitas vêzes, quanto ao dever de tal resistência. E' legítimo e deveroso impedir ou eliminar as injustiças da lei, com públicas reuniões, pedidos e protestos, com enérgico empenho eleitoral, recorrendo mesmo, quando possível, aos tribunais. A imprensa diária e periódica é um meio eficaz para iluminar a opinião pública, para denunciar o caráter iníquo de uma lei: «Desenvolver a própria atividade, escreve Leão XIII, e aproveitar da própria influência para levar os Governos a mudarem em bem as leis iníquas ou insipientes, longe de indicar uma sombra de hostilidade para com os podêres encarregados de reger a coisa pública, é, pelo contrário, dar prova de um amor à pátria não menos inteligente que corajoso» (2).

b) *Resistência ativa armada.* Mais delicado e difícil é o problema da resistência ativa armada, daquela resistência que recorre à fôrça para opor-se e defender-se de leis injustas e para derribar um poder opressor e tirânico. É lícita, segundo a doutrina católica esta resistência?

A questão é debatida entre os católicos.

Resposta negativa. Alguns respondem negativamente. Os cidadãos não têm nunca, em caso algum, o direito

(2) Carta **Notre Consolation**, aos Cardeais Franceses, 3 de maio de 1892.

de opor uma resistência ativa armada contra a injustiça de quem os oprime. Em abono desta opinião trazem-se argumentos deduzidos do Cristianismo, que é espírito de tranquilidade e de boa ordem, e do procedimento dos católicos em face das autoridades terrenas, que lutavam e perseguiam a Igreja nos primeiros tempos cristãos.

Os princípios da Revolução francesa que, desprezando tôda autoridade, causaram tantas ruínas sociais e políticas, e o temor de abusos de parte do povo, foram também um motivo influente, para se negar aos súditos todo o direito à resistência ativa armada.

Resposta afirmativa — Estas razões, entretanto, não podem fazer olvidar os esplêndidos testemunhos e os argumentos de outros teólogos católicos em favor da tese contrária, que afirma, em linha geral, a liceidade jurídica da resistência ativa armada. «Como cada indivíduo tem o direito inato de prover à sua conservação. escreve Meyer, e, por conseguinte, de se defender com armas contra a violência de uma injusta agressão, assim um povo constituido em pessoa moral pela sua unidade social, deve, necessàriamente, ser dotado pela natureza de um semelhante direito essencial. Por isso, tôda vez que um abuso tirânico do poder, não transitória, mas constante, e sistemático, tiver reduzido o povo a tal extremo, que evidentemente põe em perigo a sua salvação, por exemplo tratando-se de debelar um perigo iminente para o Estado, ou para os bens essenciais da Nação, e, em primeira linha, de salvar o tesouro da verdadeira fé de uma ruína certa, então, por direito natural, a tal agressão, na medida da exigência das causas e das circunstâncias, é lícito opor-se uma resistência armada ativa. A Sagrada Escritura apre-

senta-nos um nobre exemplo dêste modo de defesa na história dos Macabeus (1).

O uso, porém, dêste direito deve, em prática, ser subordinado a algumas condições, afim de que não degenere numa ilícita rebelião. Indiquemô-las brevemente.

— A tirania do poder deve ser *constante habitual* e ter um caráter de tal gravidade que ponha em perigo os bens essenciais de um povo, entre os quais tem o primeiro lugar a religião. Se a tirania, diz S. Tomaz, não é excessiva, é melhor tolerá-la, para não expor-se, abatendo o tirano, a muitos e mais graves perigos que a tirania mesma. (2).

— A gravidade da situação seja *manifesta* e como tal julgada não por pessoas particulares, ou por uma parte qualquer do povo, mas pela maior e melhor pela honestidade e sabedoria, de modo a se poder afirmar que a resistência ativa procede verdadeiramente da pública autoridade e não de uma iniciativa *privada*.

— Para se abater um poder tirânico cumpre haja, sempre segundo o parecer de pessoas competentes, muita *probalidade de feliz sucesso*, porque se os opositores do tirano não conseguirem derribá-lo, êste enfurecer-se-á ainda mais contra o povo.

— A queda do govêrno tirânico não deve criar uma situação *mais trágica e mais prejudicial* da que se quer tirar com o concurso da fôrça. «Mesmo no caso em que se vença o tirano, seguem-se amiúde gravíssimas dissenções, porque, quando se insurge contra êle ou após tê-lo abatido, ao se formar o govêrno, a multidão se divide fàcilmente em partidos. Alguma vez acontece que quem é encarregado de expulsar o tirano, abusando da faculda-

(1) **Institutiones Iuris Naturalis, pag. 531.**
(2) **De Regim. Princip., Lib. 1 Cap. VI.**

de que lhe é dada, torna-se êle mesmo um tirano, e por temor que se lhe faça o que fêz a outros, êle também oprime os súditos com mais crueldade e os reduz a uma verdadeira escravidão» .

O caso extremo em que tenham lugar tôdas essas condições será, pràticamente, muito raro, como é fácil de se compreender, especialmente nas constituições modernas, onde, em geral, se concede ao povo uma larga cooperação no Govêrno.

Para evitar que isso se dê, procure-se que o Estado seja ordenado e governado segundo os princípios da Moral Cristã. A Tirania, que consiste no abuso do poder, tem origem, ou pelo menos encontra apôio na perversão moral da sociedade. Se, de fato, todos os cidadãos soubessem recusar com intrepidez a obediência às leis abertamente injustas, a tirania não teria apôio algum e, então, ou não haveria nenhum tirano, ou se alguém começasse por governar tirânicamente, seria bem depressa obrigado a desistir. Para impedir êsses abusos serve muito mais a honestidade dos cidadãos e a livre constância de ânimo em cumprir os próprios devêres, do que as defesas e os sustentáculos artificiais das constituições políticas (1).

---

(1) Apraz-nos trazer o conselho de S. Tomaz: «Se é impossível, diz êle, ter auxílio humano contra o tirano, é preciso recorrer ao rei de todos, a Deus, que ajuda segundo a oportunidade, na tribulação. Está em seu poder amansar o coração cruel de um tirano. Mas para que o povo mereça tal benefício deve abandonar os pecados, porque os ímpios sobem ao poder como vingadores do pecado por permissão divina... E' mistér tirar a culpa, para que cesse a praga dos tiranos».

(De reg. Princ. 1 ss.).

LIÇÃO XIV

Liberdade e Autoridade

SUMÁRIO: *O dom da liberdade — A liberdade nos seus diversos aspectos — Abuso do dom da liberdade — A norma da autoridade — Abuso da autoridade — Harmonia entre autoridade e liberdade — Devêres da autoridade — Devêres da liberdade.*

Um dos maiores problemas que o homem possa propor-se é, certamente, o de saber em que medida concordem e se harmonizem entre si a liberdade e a autoridade, estas duas colunas sôbre que se apoia tôda a ordem social.

O homem é dotado de liberdade, mas ao mesmo tempo é feito para viver em sociedade, à qual a autoridade é indispensável. Inevitàvelmente, porém, estas duas fôrças, a liberdade e a autoridade, se encontram e tôda a história é tecida de seus acordos frágeis e de seus conflitos dolorosos, pelo seu antagonismo no campo político e social, moral e religioso. Êste antagonismo tem sua origem dos abusos que, de uma e outra parte, deshonram duas fôrças igualmente divinas.

Retamente copreendidas, porém, não se opõem, harmonizam-se num mesmo escopo, que é a vantagem e o aperfeiçoamento da sociedade e do indivíduo.

1 — O Dom da Liberdade.

A primeira coisa a se fazer diante dêsse problema tão complexo e, por isso, tão fácil de ser mal entendido, é definir bem as palavras, determinar o que significa «liberdade» e «autoridade».

1 — *A liberdade e seus diversos aspectos.*

Lembramos primeiramente os diversos significados, que pode ter a liberdade, esta mágica palavra que encontra no íntimo da natureza humana um eco sonoro e origina tantas simpatias.

A liberdade pode considerar-se no domínio filosófico, civil, político e internacional.

a) *Livre arbítrio* — No domínio filosófico a liberdade é o livre arbítrio; isto é, o poder que tem o homem de governar a sua vida interior, de decidir o que êle quer, após ter-se aconselhado com a razão. O livre arbítrio é a isenção de tôda necessidade intrínseca da natureza; é aquela qualidade ou prerrogativa da vontade, como dizem os filósofos, pela qual a nossa vontade, postos os requisitos para operar, pode determinar-se por si a querer ou não querer uma coisa ou uma outra, dentre os diversos objetos que a inteligência lhe apresenta (1).

---

(1) Não concordamos muito com a definição do livre arbítrio dada pelo Autor. Se, postos todos os requisitos para agir a vontade ainda permanece indiferentte, não sabemos nem como e nem quando ela possa determinar-se.

Essa definição é defendida pelos Molinistas; os Tomistas, porém, em geral, não a aceitam.

(N. do T.)

O testemunho da nossa consciência assevera-nos claramente que somos livres. Poder-se-á duvidar em teoria, não, porém, pràticamente. Todos os sofismas da antiga e moderna filosofia; tôdas as afirmações insolentes do materialismo reinante ainda hoje em tantos ambientes, que em nome da ciência ousam proclamar ser a liberdade uma ilusão, quebrar-se-ão de encontro à consciência do homem, que sempre responderá: «Sei de ser livre e sinto que em minha alma ninguém me pode constranger».

Deus pôs o homem nas mãos do seu conselho, e o homem à luz da razão pode conseguir o seu fim, não por fôrça de um determinismo ou fatalismo, como o animal e a planta, mas de uma livre eleição.

b) *As outras liberdades.* — O livre arbítrio é a raiz e a fonte de tôdas as demais liberdades exteriores. Do santuário interno da consciência, o livre arbítrio é destinado a tomar forma exterior, a se manifestar em diversos modos na vida social, onde o homem cumpre a sua missão. Quem nega o livre arbítrio destrói as outras liberdades, que sôbre êle se apoiam, como sôbre sua base necessária. Eis essas liberdades:

Liberdade individual ou pessoal. — Enquanto pelo *livre arbítrio* podemos dominar as nossas paixões e instintos, tornando-nos independentes dêles, por meio da liberdade *individual* somos independentes de tôda coação ou violência, que poderia resultar das relações com nossos semelhantes. Os outros homens têm o dever de nos deixar agir e desenvolver a nossa vida, não de escravizar-nos.

Liberdade civil. — *A liberdade civil* exclui tôda intervenção abusiva dos podêres estatais no tocante ao domínio reservado à nossa atividade pessoal. O Estado deve descartar dos cidadãos todo ato, que vise sufocar a sua personalidade e esterilizar os seus esforços.

A liberdade civil é, em outras palavras, a faculdade

garantida pelo Estado, pela qual cada cidadão possa fazer o que bem quer, contanto que não lese nenhum direito alheio, privado ou público. Por meio dela o cidadão pode dispor livremente de sua pessoa, de seus bens e de suas ações, sob a vigilância e proteção da lei, igual para todos.

Liberdade política — A liberdade política é a participação mais ou menos ativa dos cidadãos na direção dos negócios públicos, isto é, no govêrno e na legislação. Os cidadãos com suas sugestões e seus atos combinados, podem proporcionar luz e fôrça ao govêrno da coisa pública. Deve, portanto, deixar-se o campo livre às suas iniciativas e, sob certas condições, abrir-lhes as portas que conduzem ao poder.

Liberdade internacional ou dos povos. — A liberdade internacional ou dos povos consagra a independência dos povos entre si, sob a garantia do que se chama direito internacional, ou direito das gentes. Todo cidadão tem o direito a que, além da sua fronteira sejam respeitados a integridade material da pátria, sua honra e seus direitos.

Estas liberdades exteriores não devem nunca vir separadas da liberdade interior, nem com ela ser confundida. São inseparáveis, suas emanações necessárias. E são-lhe subordinadas. Na jerarquia dos valores, elas têm valor na medida em que servem à liberdade interior que, para o homem, é o caminho que o leva ao seu fim.

A liberdade é um dom inestimável, é o maior dom que Deus podia dar ao homem, no dizer de Dante (1).

Por meio da liberdade podemos atuar o fim pelo qual Deus nos criou. Ela consiste no direito que o homem tem de cumprir o seu destino, sob a guia e com a graça de Deus, com as suas próprias fôrças. A liberdade, por-

(1) Paraíso v, 9.

tanto, representa uma perfeição, porque, por ela, nos distinguimos do animal sob o ponto de vista da ação, como a razão nos distingue do ponto de vista do conhecimento. E', pois, o instrumento do nosso trabalho moral; é a condição primeira do nosso trabalho social.

2 — *Abuso do dom da liberdade.*

A liberdade é um dom delicado que a nossa condição humana nos faz levar em vasos frágeis. Infelizmente podemos abusar dêle e assim praticar o mal.

Cumpre lembrar, contra um preconceito muito comum, que a faculdade de escolher o mal não é elemento essencial da liberdade. Deus é livre e, contudo, não pode praticar o mal. A verdadeira idéia da liberdade consiste em que ela possa escolher entre os vários meios, oferecidos pela reta razão, como conducentes ao seu bem. Se a vontade abraçar o mal, fá-lo-á em consequência da imperfeição do sujeito em que se acha, sujeito no qual as tendências das paixões não estão sempre em harmonia com as da reta razão.

A faculdade de fazer o mal não é, portanto, senão uma enfermidade da natureza humana. Poder agir mal, é, para o homem, sinal de liberdade, mas de liberdade desordenada, como estar doente é sinal de vida, mas de vida imperfeita ou diminuida, não de vida sã. Como ninguém sonhará que poder enfermar seja da essência da saúde, assim ninguém afirmará que poder cair em êrro e escolher o mal seja uma parte da própria liberdade.

Quando alguém se move, diz S. Tomaz, segundo a razão, move-se com movimento próprio, por si mesmo, o que é próprio, da liberdade; quando, porém, faz o mal, opera contra a razão, quase movido por outro, servilmen-

te. Razão, pois, tem a Escritura, quando diz que «quem comete o pecado, faz-se escravo do pecado». Também Sócrates, expoente da sabedoria antiga, afirmava que os «intemperantes não são livres» (1).

Desta debilidade da natureza humana, do poder que tem o homem de praticar o mal, derivam todos os abusos e extravios da liberdade no plano individual e social. Com efeito, se a liberdade interior errar, erradas serão também as suas manifestações exteriores, os modos pelos quais se manifesta aos seus semelhantes. O homem pretenderá, por exemplo, exprimir pela palavra, pela imprensa, e pelo ensino tudo o que quiser, verdade ou mentira, bem ou mal.

II — A norma da autoridade

A liberdade humana sendo falível e sujeita a desvios, tem necessidade de uma norma, que lhe impeça os abusos e a mantenha no caminho reto. Esta norma é a autoridade. Ela guia, modera, refreia a liberdade. E' o hábil cavaleiro que conduz o fogoso ginete, a agulha magnética que orienta o explorador através dos mares, o timoneiro que guia o navio para o porto. Êste ofício a autoridade fá-lo por meio da lei.

1 — *Função da lei*

A lei em geral é como uma certa medida dos atos das criaturas, uma norma que as conduz ao seu fim com meios conformes à sua natureza. Nenhum ser há sem

1 **Memorabili di Socrate**, Lib. IV, cap. V.

regra, isto é, sem lei. Os sêres do mundo físico são regulados por leis físicas, que devem observar necessàriamente, por fôrça do impulso primitivo que receberam da vontade criadora. Os sêres do mundo moral estão sujeitos a leis morais, que são as leis por excelência, as leis no mais alto e mais verdadeiro significado da palavra; e a elas conformam-se não necessàriamente, mas por livre escolha.

Em sua atividade individual o homem está sujeito à *lei natural,* aos grandes princípios morais impressos por Deus na sua consciência. Esta lei natural, emanação e participação da lei eterna de Deus e da sua autoridade, é a norma da liberdade interior do homem. Ela ilumina, guia e dirige para o bem, o livre arbítrio do homem.

Na sua atividade social o homem está sujeito a *leis positivas,* estabelecidas pelas competentes autoridades civís, afim de aplicar e explicar a lei natural, e unir as livres vontades dos cidadãos para a mesma cooperação da ordem social. Em ambos os casos a lei tem sempre, teòricamente, o escopo de afastar o homem do mal e de ajudá-lo a fazer o bem, a agir com retidão e aperfeiçoar a sua liberdade.

Na ordem individual a *lei natural* cuida que o homem nada empreenda contra a razão, contra o dever, e quando êle pelas inclinações cegas e pelos instintos violentos é arrastado para a desordem do mal, a lei interior opõe-se a êssas tentativas e limita a sua livre atividade individual, para impedir-lhe que se desoriente na prática do bem.

Na ordem social a *lei política* é para a sociedade o que a lei natural é para o indivíduo. Com efeito, a lei civil obrigando os cidadãos a trilharem pelo caminho da verdade e do bem, mantém a liberdade na ordem e a faz concorrer para a vida e para o bem-estar da sociedade. A lei civil traça a linha que a sociedade deve seguir para

procurar o bem comum dos cidadãos e dirige todos os movimentos para êsse fim; determina os direitos e os devêres do cidadão e estabelece os limites das manifestações das liberdades individuais. Dêsse modo ela evita a desordem e a anarquia que surgiriam, se os cidadãos tivessem o poder de agir a seu arbítrio.

Longe, portanto, de prejudicar a ação razoável da liberdade, a lei torna-a antes harmoniosa, e fecunda; não enfraquece a liberdade, mas a aperfeiçoa em sua essência; pondo limites à liberdade, trabalha por ela, porque trabalha para o bem, ao qual deve consagrar-se tôda legítima liberdade. Não se pode dizer que perca ou diminua a sua liberdade o viajante, que toma um meio de locomoção para se dirigir a um lugar determinado. Êle não é escravo do guia que o conduz, embora viajando pareça dêle depender. Assim faz a lei relativamente à liberdade: tem o ofício de conducente. «Nós somos escravos da lei, afirma justamente Cícero, para assim podermos ser homens livres».

2 — *Abusos da autoridade.*

Todavia o poder civil pode também errar, emanar leis que, longe de serem o reflexo da lei eterna de Deus e da lei natural, são antes, a sua violação e negação.

Em tal caso ela não é mais a expressão da verdade e do bem e, por isso, torna-se injusta. A lei injusta ao invés de defender os interêsses de todos os cidadãos, ignòbilmente os atraiçoa; ao invés de lhes proteger a liberdade, tirânicamente a oprime e a calca aos pés.

A autoridade não é dada em vantagem particular dos governantes, mas em benefício dos súditos; o fim principal e formalmente visado pelo poder não é o su-

perior ou o seu bem próprio, mas o dos que êle dirige. Quando o que governa não possui mais a verdadeira compreensão da autoridade; quando se esquece da magnífica finalidade do poder segundo o conceito cristão e filosófico; quando considera a autoridade não como um depósito sagrado, mas como um bem próprio, então êle descamba na desordem, exorbita dos confins marcados pela autoridade, então fàcilmente invade o domínio das almas, usurpando os direitos do homem e de Deus; o egoísmo se assenta sôbre o trono e temos a tirania.

À autoridade, que nos proíbe o mal e nos impõe o bem, devemos obediência. Temos direito ao bem, nunca ao mal. E esta obediência a prestamos para salvar a nossa liberdade.

Mas, quando a autoridade torna-se um tutor criminal da nossa liberdade, que ao invés de a proteger, a oprime, então assiste-nos o direito de resistir-lhe para salvar a liberdade; é o caso de nos honrarmos de obedecer antes a Deus do que aos homens.

III — Harmonia entre autoridade e liberdade.

As duas fôrças, liberdade e autoridade, devem pois, evitar os abusos, permanecer nos seus confins, respeitar-se mùtuamente para manter o equilíbrio e a harmonia.

I — *Devêres da autoridade*

A liberdade duvida sempre de ser vítima dos que têm a autoridade; pensa que êles querem sobressair e viver à sua custa. Faz-se mistér que a autoridade suprima essas desconfianças. Por isso, cuida em amar a li-

berdade dos súditos, de captar-lhes as vontades, penetre-as, informe-as e, com suavidade as dirija pelos seus caminhos. A liberdade do homem não se toma de assalto como uma fortaleza e não se agrilhoa como um escravo. Ela é dona de si mesma, é extremamente ciumenta da própria independência. Para conquistá-la é preciso que a autoridade respeite fielmente os sacrossantos direitos dos cidadãos.

A autoridade deve respeitar ao cidadão e à sua personalidade. Êle nunca deve ser considerado como um simples instrumento, um puro meio do Estado: seria aviltá-lo. A autoridade não deve absorver, aniquilar. Cumpre-lhe vigiar, dirigir, conservar as pessoas dos cidadãos, torná-los por quanto possível, livres e felizes.

Respeite, portanto, o Estado tôdas as liberdades individuais e coletivas, que são a prerrogativa essencial da personalidade humana.

O cidadão tem direito à *liberdade civil*. Êle há de poder livremente dispor da sua pessoa, dos seus bens e das suas ações, sob o domínio e a vigilância da lei. Dono da sua pessoa tem o direito à *liberdade religiosa* retamente entendida, isto é, há de poder adorar a Deus com o culto devido. O direito mais necessário, o direito que supera e inclui todos os demais é que nenhum poder do mundo nos impeça de nos avisinharmos de Deus, para vivermos da sua vida obedecendo à sua lei.

O cidadão tem direito à *liberdade doméstica, isto é* deve ter a possibilidade de formar uma família, livre de tôda escravidão, de dar aos filhos aquela educação, que julgar mais oportuna à sua formação intelectual e moral.

Patrão dos seus bens, o cidadão tem o *direito de adquirir, de possuir, de dispor do seu trabalho e da sua propriedade*. Dono das suas ações, cabe-lhe o direito de exercitar o comércio e a indústria, de associar-se para

uma finalidade de bem. O Estado trairia os seus devêres se violasse ou injustamente limitasse êstes direitos do cidadão.

Assiste-lhe ainda o *direito à liberdade política.*

Esta consiste no direito de participar, direta ou indiretamente nos negócios do Estado. Em virtude desta liberdade os cidadãos de uma nação devem ter o poder de nomear por meio do voto os seus representantes, de escolher a forma de govêrno, que melhor lhes convém e de controlar os atos do governo.

O Estado, protegendo as liberdades legítimas dos cidadãos, procura também a própria vantagem, porque ordena as atividades sociais e promove o progresso. O maior perigo para o Estado é o que surge da opressão da verdadeira liberdade do bem e da impune liberdade do mal. Lembre-se que a mais esplêndida ordem social, quando fôsse desprovida de verdadeira liberdade não passaria de uma estátua, em que se poderia admirar o esplendor da beleza, não porém perceber o movimento da vida ordenada.

2 — *Devêres da liberdade*

Também a liberdade tem os seus limites e seus devêres. Ela não tem valor senão pelo poder que possui de se acordar no bem, não pelo constrangimento ou violência, mas pela livre escolha. A glória do homem será sempre a de não ter prevaricado, quando a prevaricação lhe era possível, de ter evitado o mal, quando dêle dependia podê-lo fazer.

Com muita frequência o homem se esquece de que, juntamente com os direitos tem também devêres não só para com Deus, senão ainda para com a sociedade

por cujo bem deve cooperar. Por isso fàcilmente ultrapassa a barreira da lei e transforma a sua liberdade em licença e anarquia.

Platão observa com argúncia que a liberdade é como um «licor forte» a ser dosado segundo o temperamento de quem o bebe.

Se, concedendo a liberdade, se derramando êste líquido, se passa da medida, se se afrouxam os vínculos do poder, então se apressa a explosão dos elementos de desordem, de corrupção e de ruína, e se descamba na anarquia. E a anarquia, acrescenta o filósofo, é «a raiz de onde nasce o tirano» (1).

A falta do necessário equilibrio entre a liberdade e a autoridade, é sempre funesta à, sociedade. Os excessos da autoridade geram o despotismo; os da liberdade, a anarquia. E' pois, indispensável dar à sociedade seguras garantias contra os abusos da autoridade. Ela deve sempre ter presente o princípio da justa liberdade dos cidadãos, como seu limite.

Êste não há nunca de ser ultrapassado com indébitas ingerências; e as ingerências serão indébitas, quando não visarem o bem comum.

Mas, nem é menos indispensável impedir que na sociedade se vá ao outro extremo, ao abuso da liberdade. E' preciso ensinar o povo a servir-se da liberdade só para o bem.

Sòmente os povos amantes da ordem, os povos honestos e virtuosos, respeitadores da autoridade, podem aspirar às grandes, às verdadeiras liberdades, para desfrutar-lhes as vantagens.«A verdadeira liberdade, escreve Ventura, tem a cabeça armada pela esplêndida auréola da ordem, a falsa tem-na coberta com a boi-

(1) Civitas, Lib. VIII, N. 5.

na vermelha da anarquia. Uma, aperta à mão o símbolo da paz, a outra, a chama da discórdia. Uma, é vestida com o hábito da inocência, outra, é envolvida no charco do delito, manchado de sangue. Uma, é o sustentáculo dos govêrnos, a outra a sua ruína. Uma, é a glória e a felicidade dos povos, a outro é-lhe a ignomínia e o flagelo» (1).

A verdadeira ordem só se encontra num povo que tem suficientes direitos e meios para opor-se aos podêres públicos, quando êstes atentam contra a liberdade dos cidadãos, e não os tem para embargar-lhes a ação, quando êles protegem e encorajam o que é justo, honesto e útil, e reprimem o êrro e o vício.

Como base desta ordem é preciso se ponha a religião.

Esta regula a atividade do poder e adverte os governantes de que há barreiras diante das quais se deve deter a sua autoridade; que êles trairiam o bem comum, se atentassem contra as inalienáveis liberdades dos cidadãos.

Ela relembra aos cidadãos que a liberdade lhes é dada para o seu aperfeiçoamento, para o pleno desenvolvimento das suas faculdades, para fazer o bem, não para violar as leis divinas e humanas, não para conculcar os direitos da autoridade.

Ditadura e anarquia não serão possíveis, se os governantes e os súditos seguirem fielmente os ensinamentos da religião, sábia e incomparável harmonizadora dos direitos da autoridade e da liberdade.

Suprimindo a religião, o empenho de servir o Estado degenera em ambição de dominá-lo, e as associações livres mudar-se-ão em facções, o govêrno torna-se

(1) **Discurso fúnebre de Daniel O'Connel.**

ditadura, a sujeição faz-se escravatura e a democracia não passa de um imenso perigo de anarquia, uma contínua ameaça a tôdas as existências e a tôdas as propriedades.

LIÇÃO XV

A Igreja Tutelar da Liberdade

SUMÁRIO: *A Igreja e o livre arbítrio — A Igreja e a liberdade civil — A Igreja e a liberdade política — A Igreja e a liberdade religiosa.*

A liberdade fora da Igreja fàcilmente se corrompe e se torna licença e anarquia; nela, ao invés, encontra a sua garantia e tutela.

Esta afirmação causará estranheza a quem está acostumado a considerar a Igreja e a liberdade duas fôrças opostas, como dois inimigos irreconciliàveis que contínuamente se combatem. Esta mentalidade e persuasão deriva, em grande parte, do preconceito largamente difundido, que representa a Igreja Católica como uma opressora do pensamento e da razão, fautora de absolutismo. Para muitos, o antagonismo entre Igreja e liberdade é também fruto de um conhecimento errôneo e incompleto dos seus ensinamentos e de uma falsa noção da liberdade, considerada como uma independência sem freio e sem limites.

Mas êste antagonismo desaparece de todo, quando as suas mútuas relações são examinadas com mente serena e isenta de preconceitos, quando em tal exame se procede com idéias claras e exatas, com conhecimentos justos e adequados do pensamento e da obra da Igre-

ja e da natureza da verdadeira liberdade. Então a afirmação que a liberdade surge, se conserva e frutifica à sombra da Igreja, não será um paradoxo, mas a expressão de magnífica e indissolúvel realidade histórica.

I A Igreja e o livre arbítrio

A mais importante de tôdas as liberdades humanas é, sem dúvida,o *livre arbítrio* ou a liberdade intrínseca e natural do homem, isto é, o poder de escolher dentre os vários meios que conduzem ao fim. Esta é a liberdade mais necessária, que faz do homem um ser moral e constitui verdadeiramente a sua grandeza e a sua dignidade (Lição XIV).

Ora, a existência dessa liberade é um ponto capital do ensinamento católico. A Igreja sempre a proclamou abertamente, a colocou entre os seus dogmas principais, a defendeu com invencível firmeza e constância, reconhecendo e magnificando nela a geradora fecunda do bem moral. A Igreja nunca cessou de erguer a sua voz, protestando soleñemente quando os heréticos, os filosofos e os políticos, ameaçavam suprimí-la ou restringir-lhe os direitos.

Tôda espécie de fatalismo encontrou sempre na Igreja uma barreira infrangível e insuperável. A sua obra em defesa da liberdade resplende, sobretudo, nas épicas batalhas que teve de suportar contra o Protestantismo.

1 — *A Reforma protestante e o livre arbítrio.*

A Reforma protestante apresentou-se com o programa de sacudir o jugo secular, que pensava sôbre as

inteligências, de abrir aos espíritos o caminho de independência. Mas por uma estranha contradição, esta independência foi mesmo a primeira coisa que a Reforma miserávelmente subverteu. Entre as verdades que o Protestantismo negou, está a existência do livre arbítrio, sacrificado em nome da total corrupção da natureza humana por obra do pecado original, em nome da graça e da predestinação. Lutero escreveu contra Erasmo o livro«*De servo arbítrio*», no qual explícitamente afirma que a liberdade humana é uma palavra. uma fórmula, à qual nada corresponde:*res de soli titulo*; uma ficção sem objeto, um achado introduzido por Satanaz na Igreja, *figmentum a Satana invectum in Ecclesia.*

A negação da liberdade era o centro da doutrina religiosa do Protestantismo, o ponto de apôio de todo o sistema religioso que seduziu e transviou as multidões.

2 — *Obra da Igreja em favor do livre arbítrio*

E' merecimento da Igreja se as Nações européias não caíram na escravidão e na brutalidade a que as conduzia a doutrina da Protestantismo, relativa ao livre arbítrio. Dentre os erros que Os Papas e o Concílio de Trento, mais atacaram na nova doutrina, nenhum atraiu mais as suas atenções do que o êrro concernente o livre arbítrio. Primeiramente Leão X na Bula *Exurge Domine,* condena a proposição onde Lutero afirma a perda do livre arbítrio pelo pecado. Em seguida o Concílio de Trento lança o anátema contra todos os que negam a cooperação da vontade humana, o poder que ela tem de resistir à graça, a atividade que exerce para se preparar à justificação e para alcançá-la.

Era impossível reindicar de um modo mais solene

e mais completo os direitos da liberdade. Esta autonomia, dada a cada homem pelo Criador, e que lhe dá o caratér de ser moral e responsável, encontrava, assim, na assembléia dos Padres do Concílio, aquêle apôio que não tivera entre aquêles que se apresentavam ao mundo como destruidores do despotismo.

E os Padres Tridentinos, afirmando a existência do livre arbítrio, não eram senão o eco fiel da tradição católica.

Cabe, portanto,à Igreja Católica antes que a outro qualquer a honra de ter combatido pela liberdade contra o Protestantismo, de ter vencido neste campo de batalha, onde estavam empenhados os mais sagrados interêsses do homem. Com todo o direito podia escrever Balmes: «A Igreja Católica, condenando os erros funestos defendidos pelo Protestantismo, salvava a Sociedade do aviltamento, que traziam consigo as máximas fatalistas; punha-se como uma barreira contra o despotismo, que sempre erige o seu trono entre os povos, que perderam o sentimento da sua dignidade, como um dique contra a imoralidade que sempre, necessàriamente, se alastra quando o homem se julga movido por cega fatalidade como por uma corrente de ferro. O Vaticano dignificou o homem, pondo a salvo no santuário da consciência o nobre sentimento da liberdade: assim a cátedra de Roma, lutando contra as idéias protestantes e defendendo o sagrado depósito que lhe fôra confiado pelo Mestre Divino, tornára-se ao mesmo tempo a tutela do futuro e da civilização» (1).

E a Igreja continua a sua obra tutelando com solicitude e com amor os direitos do livre arbítrio contra os erros do moderno positivismo e materialismo, e não

(1) Il Protestantismo paragonato con il Catolicismo, cap. XI.

dá tréguas a qualquer espécie de fatalismo. Em tempos a nós vizinhos, quando a palavra liberdade corria de boca mas, infelizmente, mal compreendida e praticada Leão XIII publicava a Encíclica *Libertas* para os ensinamentos tradicioinais da Igreja, para dissipar os equívocos, e orientar as inteligências. «Ninguém, dizia o Pontífice, apregoa mais altamente a liberdade humana, ninguém a defende com mais constância do que a Igreja Católica: ela insinou-a sempre e a sustenta como um dogma. E tôdas as vêzes que os heréticos e protestantes impugnaram a liberdade humana, foi a Igreja que abertamente a defendeu, nunca permitindo que se atentasse impunemente contra uma prerrogativa tão preciosa».

A liberdade natural do homem é a raiz e mãe de tôdas as demais liberdades que ela gera, quando sai do domínio da consciência e se manifesta no consórcio civil e na ordem social.

Examinemos brevemente a obra da Igreja sobretudo na defesa da *liberdade civil, política e religiosa.*

II — A Igreja e a Liberdade Civil

A liberdade civil em geral é o direito garantido pelo Estado a cada cidadão, de exercer as próprias faculdades e a própria atividade, de admistrar a própria vida e os próprios negócios nos têrmos fixados pela lei, sem prejuízo para os outros cidadãos. Mais brevemente se poderia definir: *o exercício dos direitos naturais regulado pela lei positiva civil.*

A lei civil, não cria êstes direitos, mas determina-lhes sòmente a manifestação exterior de modo a impedir que as liberdades de uns perturbem e invadam as liberdades dos outros.

Várias são as formas e as manifestações legítimas da liberdade civil. Ela toma diversos nomes e apresenta-se sob diversos aspectos. Na sociedade em que vive, cada cidadão pode dispor livremente, sob a vigilância e a proteção da lei, da sua pessoa dos bens e de suas ações. Dono de sua pessoa, o cidadão deve ser livre de adorar a a Deus e de formar uma família, de ter um altar e um lar. Dono dos seus bens, há de ser livre de dispor do seu trabalho e do fruto dêle. Dono de suas ações, deve gozar da liberdade de ir ou vir, de exercer o seu comércio, sua indústria, de associar-se com os seus semelhantes para o bem.

Hoje em dia a liberdade civil é o patrimônio de todo Estado bem ordenado, o fulcro sôbre que pousa todo sadio e fecundo desenvolvimento da vida social. Mas fàcilmente se esquece que ela é filha do Cristianismo, que tem suas raízes nas doutrinas sociais do Evangelho.

A liberdade civil antes do Cristianismo ou não existia, ou existia bem limitada. Em quase todos os lugares o homem era escravo, ou se não o era, pertencia inteiramente ao Estado.

Êle tinha todos os direitos sôbre os cidadãos; êstes, nenhum perante o Estado. Os direitos que o Estado lhes permitia eram simples concessões, que podia retirar quando lhe aprouvesse, não tendo que prestar contas a ninguém pelo uso que fazia da sua onipotência. Não havia cidadão algum que tivesse uma existência moral que não fôsse determinada pelos interêsses ou capricho do Estado. Êle era o único arbítrio das consciências e a única medida da moralidade dos atos. O delito cometido por seu serviço era uma ação digna de elogio. O escopo da existência do cidadão era atingido quando êle tinha contribuido para a grandeza da pátria.

A filosofia não proporcionava nenhum remédio ao mal. Prostrava-se ela também, como o resto do gênero humano, ao pés do ídolo comum, do Deus-Estado. Nenhum filósofo do paganismo pensou jamais em abater êste dogma fundamental do paganismo: a *divindade da Pátria.* Nenhum protestou contra êste servilismo da consciência para com o Estado, nenhum reivindicou para a pessoa humana os direitos imperscrutáveis que possui por natureza.

Sòmente a Igreja ousou proclamar a dignidade da pessoa humana, ensinar que o homem é tão grande que Deus não se dedignou de se fazer semelhante a êle e de morrer para o salvar.

Cumpre, pois, tratar com grande respeito uma criatura cuja nobreza foi tão altamente estimada por Deus.

A Igreja, quebrando as cadeias da escravidão, assegurava para todos os homens o mais precioso dos bens, o da liberdade civil, daquela liberdade, que receberam do Criador e que o Paganismo havia tão brutalmente conculcado.

Se hoje somos livres, se, quem oprime o homem suscita a indignação comum, se não curvamos mais a fronte sob o pé de um filho de Maomé, e se os nossos braços, livres de tôda cadeia podem erguer-se livremente ao céu para bendizê-lo, tanta liberdade devemô-la à Igreja. A ela que no mundo antigo perorou a causa dos povos, quando as hordas bárbaras das estepes da Ásia e dos Urais se lançavam frementes sôbre a Europa até as margens do Reno e do Volturno; à Igreja, que nos tempos modernos, com Leão X, Pio II, Pio VII, Gregório XVI e Leão XIII, desafiou a impopularidade universal chegando a excomungar aquêle comércio terrível de carne humana, chamado: *tráfego dos negros.*

E' belo ver a Igreja de Cristo, com o célebre Bar-

tolomeu de Las Casas, atravessar diversas vêzes o oceano, falar, negociar, escrever, consumir a vida com um zêlo infatigável em favor dos pobres negros; negar a absolvição e a sepultura aos seus patrões tiranos; pregar com calorosa eloquência contra os abusos da política e do comércio sem mêdo de ser acusada, caluniada e perseguida pelos tiranos, cujo dicionário qualifica sempre de revolta o que é a revelação dos crimes. E' belo ver a Igreja de Cristo com S. Pedro Cláver, fazer-se escrava dos negros, descer aos seus antros miseráveis, erguer um altar em meio àquela fétida atmosfera, e pregar o amor e o perdão àquelas almas oprimidas pela injustiça e pelo desespêro.

Eis o que fez a Igreja em favor da *liberdade civil* dos povos. E não basta. As suas benemerências, a sua tutela e proteção estenderam-se também à *liberdade política* que, junto à liberdade civil, constitui o verdadeiro cidadão.

III — A Igreja e a liberdade política

A liberdade política é o direito de participar direta ou indiretamente nos negócios do País, no govêrno do Estado.

Esta participação pode ser mínima e reduzir-se ao direito de murmurar e de sugerir; pode ser, ao invés, elevada ao máximo grau, quando os cidadãos por meio do voto, elegem os seus representantes, escolhem a forma de govêrno que melhor lhes convém e controlam os atos do govêrno. A liberdade política serve, sobretudo, de garantia à liberdade civil. Os cidadãos querem a liberdade política, quando desejam conservar e salvaguardar a sua liberdade civil.

A liberdade política deriva do princípio que o Estado é coisa de todos os cidadãos. Eles têm o direito de exprimir o seu juízo sôbre os negócios públicos: daqui a liberdade de imprensa. Têm o direito de influir na direção dos negócios: daí a liberdade das eleições e das representações nacionais.

1 — *Doutrina da Igreja*

A liberdade política que gozam hoje as nações é uma consequência das doutrinas da Igreja relativas ao poder civil. O ideal do poder no paganismo é o domínio absoluto de um homem que pretende agir por todos, falar por todos, pensar por todos.

Bem diversa é a concepção cristã. Os reis das nações pagãs, diz o Evangelho, dominam os povos, que lhes são sujeitos; assim não devem acontecer entre os seguidores de Cristo. No Cristianismo o que é superior aos outros, será como servo de todos.

Assim fêz Jesus, que veio não para ser servido mas para servir.

Dêste ensinamento evangélico deduz-se que os povos cristãos devem ser todos governados como pessoas, não *dominados* como coisas; que todo superior, todo soberano, não é o patrão, o déspota, mas o ministro, o servo dos que lhe são sujeitos; que o mando não é um privilégio, mas um serviço; que o povo não existe para a ambição do príncipe, mas êste para a felicidade do povo. Esta concepção cristã, não avilta o poder; nobilita-o, porque verdadeiranmente grande é quem serve ao bem comum (1).

---

(1) Encíclica **Immortale Dei.**

Com tal noção da autoridade está assegurada a liberdade contra o despotismo. Mas é necessário assegurar a liberdade também contra os seus próprios excessos: a demagogia não é menos funesta à liberdade do que o despotismo. Ora, o Cristianismo põe certos limites à liberade e ensina que à autoridade contituida é dever de consciência, e assim afasta os perigos da demagogia.

2 — *Ação da Igreja.*

O influxo benéfico da Igreja em favor da liberdade política estende-se do campo doutrinal ao político.

2) *Liberdades comunais.* — *As liberdades comunais,* que são o primeiro e essencial elemento da liberdade política, tiveram origem sob a imediata ação da Igreja. Esta, após ter abolido a escravidão, uniu contra a prepotência dos senhores feudais os cidadãos livres, antes pela «Trégua de Deus» para a defesa da paz e, depois, pelas «comunas livres» (1). As comunas do medievo são pequenos Estados soberanos, que estabelecem o próprio govêrno, decidem os próprios negócios, fazem leis cunham moedas, possuem uma milícia, uma bandeira um brasão, fazem guerra e alianças por conta própria. Os senhores feudais são obrigados pela fôrça das armas a reconhecer-lhes a independência ou lha concedem êles mesmos, quer por temor de novos assaltos, quer para ter nas Comunas auxiliares poderosos contra os senhores vi-

(1) A «Trégua de Deus» consistia na cessação de tôda guerra, de tôda hostilidade, de tôda vingança e violência entre os cidadãos em determinados dias, nos quais cada um podia cuidar dos próprios negócios sem ser procurado nem por causa de dívidas nem por crimes.

zinhos. O Imperador, antes de entrar numa cidade comunal, deve jurar sôbre os Evangelhos diante dos notáveis e do clero, que êle e seus sucessores conservarão o Estatuto da Comuna, seus direitos, costumes e liberdades.

Todos os monumentos históricos concordam em nos mostrar a ação da Igreja na ereção da Comunas. As eleições dos magistrados fazem-se nos cemitérios, no claustro ou na igreja; são chamados ao toque do sino; os eleitos devem prestar juramentos sôbre os santos Evangelhos ou sôbre as relíquias dos santos;
a efígie do santo padroeiro é gravada nas armas ou nas bandeiras desfraldadas na cidade (1).

A luz da verdade a êsse respeito é tão esplêndida que arranca preciosas confissões aos próprios adversários da Igreja. «Sobretudo ao redor das igrejas, diz Michelet, se formavam as idéias de alforria; a Igreja tinha lançado as bases de uma forte democracia. «O município, acrescenta Thierry, foi um regime eclesiástico civil, onde a igreja paroquial era o centro da Administração, e onde o Conselho da fábrica fazia o ofício de Conselho comunal.

Estas liberdades políticas, fudadas pela Igreja, começam a decair com o diminuir da liberdade da Igreja. No dia em que Felipe, o belo, esbofeteou Bonifácio VIII, aquela bofetada atingiu as liberdades populares. Os povos aprenderam do Papado que tinha certos direitos e ousaram proclamá-los diante dos seus tiranos. E quan-

(1) «Tôda a concepção da liberdade política, como se desenvolveu nos países anglo-saxões e italianos, está baseada na idéia cristã; porque fundamentalmente é a mesma idéia que domina as famosas castas medievais inglesas a partir da de Henrique III de 1925, que fala das liberdades concedidas **intuitu Dei**, até a **Magna charta libertatum**, conservada nas catedrais e lida ao povo duas vêzes por ano». (Alcide De Gasperi; **La democrazia cristiana e il momento político**).

do a monarquia separou-se do papado, começou a ser absolutista. A Igreja precisa de liberdade para proteger a liberdade.

b) — *Assembléias legislativas modernas.*

Acima das comunas está hoje em dia O Estado,isto é, o poder central. Êle dirige a nação por meio das assembléias legislativas, que são emanações do povo.

Que pensa a Igreja acêrca dessas assembléias legislativas modernas?

Santo Tomáz de Aquino, o mais firme dos Teólogos, o mais insigne representante das idéias medievais, estudando o ideal da sociedade civil, diz expressamente, que não há nada mais conforme à ordem do que chamar os cidadãos a concorrerem com o govêrno. «A boa organização política escreve êle, exige esta condição essencial, que todos tenham alguma parte no govêrno, *ut omnes aliquam partem habeant im principatu.*

Êste é o verdadeiro meio de se manter a paz na nação e de obter que o povo ame e defenda a sua constituição,*ut omnes talem ordinationem ament et custodiant* (1). O meio de tomar parte no govêrno são hoje as assembléias legìtimamente constituidas para legiferar e vigiar o poder executivo.

A Igreja fêz própria a doutrina de Santo Tomaz. Leão XIII tem muitas vêzes afirmado, que os povos podem eleger os próprios governantes e preferir o regime que melhor convém às suas índoles, suas instituições e aos seus costumes. «Nada impede que o povo tenha maior ou menor parte na coisa pública, o que em certos tempos e sob certas leis pode ser não só um bem, mas

(1) Summa Theol. 2-2, Q. 105, a. 1, concl.

também um dever dos cidadãos. E' coisa honesta tomar parte na administração dos negócios públicos, a não ser que em alguns lugares, por especiais circunstâncias, seja prescrito diversamente. A Igreja aprova que cada um coopere para o bem comum e, segundo as suas fôrças, defenda, conserve, e faça prosperar o Estado» (2).

IV — Liberdade religiosa ou de Consciência

A liberdade religiosa ou de consciência é a que o homem tem no Estado de seguir, segundo a consciência do seu dever a vontade de Deus, e de lhe prestar o que lhe é devido, sem ser impedido por ninguém.

Esta liberdade, fundada nos direitos de Deus sôbre nós e sôbre os nossos devêres para com êle, é das maiores conquistas da Igreja Católica.

E' a liberdade, que os Apostolos proclamaram diante da Sinagoga, quando diziam: Cumpre obedecer antes a Deus, do que aos homens. E' a que os Mártires consagraram com o seu sangue. Os cristãos dos primeiros tempos pagavam os impostos e observavam fielmente as leis civís, contanto que não fôssem contrárias às leis de Deus. Mas desconheciam a arte deshonrosa de se dobrarem às vontades injustas dos Césares. Diante dos que faziam empalidecer o rei, seu sembante não empalidecia; e enquanto os outros se prostavam, êles sabiam conservar-se nobremente eretos e dar a vida para defender os direitos sagrados e invioláveis das suas consciências.

A liberdade de consciência é a liberdade que os Padres e os Doutores da Igreja, os Papas, os Bispos e todos

(2) Encíclica **Libertas.** Cfr. também as Encíclicas **Diuturnum** e **Immortale Dei.**

os Teólogos católicos, nunca deixaram de defender contra a tirania do poder político, ensinando a distinção irredutível das duas potências temporal e espiritual,(e a incompetência do Estado em matérias religiosas. «Nós estamos prontos a suportar qualquer afronta antes de, na ordem da fé, nos tornamos escravos dos podêres humanos», diz S. Atanásio. «Não pretendais, escrever Ósio de Cortona ao Imperador Constâncio, de nos dar ordem no tocante à religião. Deus deu a vós o império, a nós, a Igreja; e como o que procurasse vos tirar a autoridade, se oporia à ordem divina, assim vós vos tornaríeis culpado, se pretendêsseis legislar sôbre as coisas divinas». Quando o prefeito Modesto insistia para que S. Basílio renunciasse à fé do Concílio de Nicéia, o intrépido bispo respondeu-lhe: «o meu Senhor, maior que todos os príncipes da terra, mo proíbe».

As grandes lutas do sacerdócio e do império no medievo, sob os gloriosos pontificados de Gregório VII, Urbano IV, Caliso II, Inocêncio III e de Gregório IX, não foram senão uma reivindicação do poder espiritual contra os desmandos do poder civil. Nos tempos modernos os conflitos entre a S. Sé e o poder civil, não visam senão a defesa da liberdade de consciência.

As benemerências passadas da Igreja em prol das liberdades dos cidadãos são uma garantia para o futuro. Como no passado, assim pelo futuro, essas libedades encontrarão sempre à sombra da Igreja. o mais seguro presídio. A Igreja que deu a liberdade aos povos, só ela é capaz de conservá-la e de reconquistá-la, quando perdida. «Quando a liberdade, diz Guizot, é subtraída aos homens, é sempre a Igreja que se encarrega de a reconquistar» (1).

---

(1) **Hist°ire de la civilisation en France p. 117.**

LIÇÃO XVI

Liberdades Modernas

SUMÁRIO: *Origem das liberdades modernas — Significado das liberdades modernas — A doutrina da Igreja sôbre as liberdades modernas — A tése e a hipótese nas liberdades modernas — Os Católicos liberais.*

1 — Origem das liberdades modernas.

Na proclamação dos «Direitos do Homem e do cidadão», feita pela Assembléia da Revolução francesa, estavam contidas as chamadas «Liberdades modernas», que costituiram em seguida, o novo direito. De fato, sôbre elas se formaram geralmente as constituições e legislações dos Estados, tornaram-se quase a alma dos indivíduos e dos povos na vida social. Quase tôda a história do séc. XIX, gravita ao redor destas liberdades.

Entre as «Liberdades modernas» sobressaem as que se referem à ordem moral e religiosa, de modo especial a Liberdade de pensamento, de palavra, de imprensa, de consciência, de culto, de religião e de associação.

Diante dessas liberdades os católicos não permaneceram e não podiam permanecer indiferentes. Todavia, seus juizos e seus comportamentos não foram sempre uniformes.

Alguns entusiasmaram-se excessivamente, aplaudiram-nas sem reservas, propugnaram-nas como princí-

pios providenciais para a salvação da sociedade e da Igreja. Outros, ao invés, condenaram-nas de todo e declararam «impossível a sua conciliação com os princípios cristãos, «como é impossível a conciliação do mal com o bem». Surgiram então no Campo Católico controvérsias e lutas que perturbaram, sobretudo na França, as inteligências, exasperaram os ânimos, produziram dolorosas divisões, prejudicando não pouco a causa da verdade e da religião.

Hoje, aclarado o horizonte sob o influxo de um exame mais atento e sereno, e de ulteriores manifestações do pensamento da Santa Sé, atenuaram-se as dissenções e os contrastes, e uma compreenção maior sucedeu às animosidades e mal-entendidos de outrora. Mas a cessação da luta em nada diminuiu a importância dos problemas, que lhe deram origem, não tirou às questões discutidas o seu intrínseco valor.

A sociedade presente mostra-se terna e ciumenta pelas «Liberades modernas», de que brotou a árvore da Revolução de 1789. Essas liberdades continuam envolvendo graves interêsses na ordem política, social e religiosa, que a ninguém, tanto menos aos católicos, é lícito desprezar. As hodiernas agitações, em favor da Liberdade, exigem sôbre êste ponto idéias claras e diretivas seguras para não degenerar em movimentos desordenados e perigosos.

E' pois, oportuno e útil tecer algumas observações gerais em tôrno dêste argumento, e lembrar brevemente os ensinamentos da Igreja sôbre a natureza e o uso destas «Liberdades modernas».

---

(1) L. Veuillot, **L'illuzion liberal**, Paris 1866, pag. 139.

II — Significado das Liberdades Modernas.

A expressão «Liberdades modernas» pode ter um duplo significado que convém distinguir bem para evitar equívocos que foram e ainda são de longas discussões.

1 — *Significado justo.*

Com êste nome podem designar-se os direitos de independência, que cada um tem em tudo o que não lhe é mandado por uma autoridade legítima, ou também os direitos de não crer senão na verdade conhecida, de não falar e agir senão de um modo honesto, ou, enfim, o direito de cumprir com os próprios devêres diante de quem quer que se oponha. Tomadas nêste sentido, as «Liberdades modernas» não contêm nada que não seja justo e legítimo. Mas em tal caso, o termo *Modernas* é mal apropriado, porque elas são antigas quanto a humanidade e a verdade.

Legítima é portanto, a «Liberade de pensamento» se por ela entende o direito individual de procurar lealmente, e com os meios a nosso alcance a verdade, de examinar os fundamentos das nossas crenças, de nós formarmos convicções sólidas e razoáveis. Em tal sentido a liberade de pensamento confunde-se com o direito à verdade, direito essencial e primordial, resultante da nossa natureza racional. E' também um direito nosso, natural, a liberdade de pensamento, quando ela se identifica com a liberdade de opinião, isto é, com a liberdade de aderir a uma determinada opinião suficientemente provável.

No homem, convencido de possuir a verdade, surge, naturalmente, o desejo de comunicá-la a outros, de pro-

pagar e difundir a própria idéia. Uma justa libedade de pensamento implica por isso uma justa «Liberdade de palavra e imprensa». «As coisas verdadeiras e honestas, diz Leão XIII na Encíclia *Libertas,* têm o direito, salvo as regras da prudência, de ser livremente propagadas, e de se tornarem, o mais possível, patrimônio comum... Nas coisas opináveis a própria natureza nos dá o direito de exprimirmos com tôda a liberdade o nosso parecer. Esta liberdade não prejudica a verdade e serve muitas vêzes para fazê-la triunfar».

Igualmente justa e legítima é a «Liberdade de consciência», chamada também «liberdade de religião, quando significa a imunidade de tôda coação que impeça de agir, tanto na vida privada como na pública, de conformidade com o ditame certo da própria consciência, quando esta afirma o direito de não sermos entravados no cumprimento da lei divina, na manifestação da própria fé. «*A liberdade* assim chamada de *consciência*, escreve o mesmo Pontífice, pode também significar que o homem tem no consórcio civil o direito de cumprir os seus devêres para com Deus sem impedimento algum. Esta liberdade verdadeira e digna dos filhos de Deus, que mantém alta a dignidade do homem, é mais forte que qualquer violência ou injúria».

O mesmo diga-se da «Liberdade de associação», quer dizer da faculdade que tem o cidadão de se unir com os seus semelhantes para o seu aperfeiçoamento material e moral. E' um verdadeiro direito natural do homem, quando é limitado a um escopo honesto e ao uso de meios honestos.

Portanto, a liberdade de pensar, dizer e fazer tudo o que não é legìtimamente proibido; de tender para o bem e para o verdadeiro; de manifestar coisas verdadeiras e boas; de abraçar a religião verdadeira; de associar-se visando o próprio aperfeiçoamento, tôdas estas

são liberdades boas, santas e exigidas pelos católicos, por cujo triunfo sempre combateram e sempre combaterão.

2 — *Significação errada.*

Mas, infelizmente, é preciso confessar não ser êste o significado que ,o mais das vêzes, dão às «Liberdades modernas», os seguidores do liberalismo. O liberalismo, como é sabido, proclama a maior liberade e autonomia possível dos indivíduos nas relações sociais, independentemente do Estado e da Religião.

Embora seja mais um sistema político-social, lança todavia, profundamente suas raízes no campo religioso. As diversas formas e graduações do liberalismo religioso têm de comum, que tôdas propugnam pela emancipação, mais ou menos acentuada, da ordem civil da religiosa.

O Liberalismo *absoluto,* ateu, ou pelo menos agnóstico, sustenta a supremacia total do Estado sôbre a Igreja, o *mitigado,* anticristão e anticatólico, afirma em linha jurídica a plena independência e separação entre o Estado e a Igreja e vice-versa.

O Liberalismo *católico,* embora reconheça a instituição divina da Igreja e sua missão sobrenatural, promove também êle a mútua separação entre Igreja e Estado, não como verdade especulativa e de direito, mas como método de vida útil e conveniente aos tempos presentes.

Essas teorias conduzem, por isso, lògicamente, a se admitir no homem a faculdade moral ou o direito de pensar, dizer e fazer o que mais lhe apraz, sem vinculado por nenhuma lei divina ou humana, sem respeito aos devêres para com Deus ou para com a autoridade assim eclesiástica como civil. As «Liberdades modernas», na

doutrina liberal importam a liberdade concedida pelo Estado, universal e indiferentemente para o bem e para o mal, para o verdadeiro e para o falso, sem restrição alguma, a não ser a que prejudicasse a ordem pública (1).

Consequentemente por «Liberdade de pensamento» o Liberalismo entende não só a liberdade daquêle pensamento iluminado e sábio, que é uma defesa para se viver e operar bem, mas também do pensamento transviado pelos caminhos funestos do êrro; por «Liberdade de palavra e de imprensa», o direito de exprimir com a palavra e com os escritos qualquer doutrina em matéria moral, religiosa e social, embora eivada de impiedade e imoralidade; por «Liberdade de ensino», o direito de comunicar a outros, por meio do magistério público qualquer opinião verdadeira ou falsa, de ensinar indiferentemente a virtude ou o vício; por «Liberdade de consciência», o direito de honrar a Deus, ou de não o honrar; por «Liberdade de culto», o direito a professar qualquer culto, embora contrário aos ditames da moral, ou reprovado por Deus; por «Liberdade de religião», a completa indiferença das leis e instituições civís para com qualquer forma de religião; por Liberdade de associação», o direito de se unir a outros por qualquer fim, mesmo ilícito.

Em breve, as «Liberdades modernas» segundo o Liberalismo são o reconhecimento oficial dos mesmos direitos para a verdade e para o êrro, para o bem e para o mal, a falta de respeito e proteção devidos aos direitos ex-

(1) Para evitar mal-entendidos, cumpre avisar que, o que se afirma do Liberalismo diz respeito ao sistema comotal, não a êste ou àquele indivíduo. Com efeito, não todos os que hoje se dizem liberais, aprovam em tudo as teorias do Liberalismo; muitos aderem-lhe sòmente sob o aspecto político, enquanto é fautor de uma determinada forma de govêrno e de uma especial constituição do Estado com determinadas assembléias políticas.

clusivos da Igreja Católica, em suma, o direito de pensar, dizer e fazer mesmo o que é contrário às leis divinas e humanas.

III — A doutrina da Igreja sôbre a liberdades modernas.

Entendidas neste sentido, as «Liberdades modernas» estão evidentemente, em oposição aos princípios da sã razão e aos ensinamentos da Igreja Católica.

Com efeito, a doutrina liberal significa a pior desordem das inteligências e das vontades. E' de per si claro que a liberdade não compete ao homem, senão para que se atenha ao verdadeiro, porque a verdade é perfeição da natureza intelectual; e embora tenha êle o poder físico de aderir ao falso, de abraçá-lo, todavia, isso é uma imperfeição da natureza, e seria sumamente irrazoável uma lei, que quisesse, por si, tutelar no homem o exercício desta imperfeição. E como as doutrinas aparentemente mais especulativas têm, cedo ou tarde, as suas repercussões na vida prática, resulta que, dando iguais direitos à verdade e ao êrro, chega-se a atribuir, lògicamente, iguais direitos à virtude e ao vício. O que é um absurdo manifesto, porque não pode haver direito a um ato que o dever nos proíbe de cumprir.

Além disso, se Deus impõe ao homem uma religião revelada sobrenatural, a razão nos diz que, aceitá-la, não nos é facultativo, mas obrigatório e a Igreja não pode admitir se conteste tal obrigação. O homem tem o dever de obedecer a Deus, legislador sobrenatural, como a Deus, legislador natural.

Contra as «Liberdades modernas» temos solenes declarações da Igreja, nas quais os Soberanos Pontífices, sentinelas vigilantes e corajosas, mostram aos espíritos

cegos e despreocupados, o abismo aonde leva, cêdo ou tarde, a anarquia intelectual.

Pio VI, no Breve de 10 de março de 1791, falando da liberdade absoluta e universal, estabelecida pela Assembléia Constituinte da França, como um direito do homem, assim escrevia: «Que há de mais insensato do que pretender implantar entre os homens uma igualdade e uma liberdade dêsse gênero?... Talvez não restringiu Deus por um preceito positivo a liberdade do homem, quando o criou, preceito a cuja observância a própria lei natural obriga?...

E mais tarde não lhe dava ainda outros preceitos por meio de Moisés? Onde está, portando, esta liberdade de pensar e de agir, que os direitos da Assembléia atribuem ao homem, como um direito imutável da própria natureza? Precisaria, pois, segundo êstes decretos, contradizer os do Criador, a quem devemos a existência».

Contra os erros do Indeferentismo e de Lamennais, Gregório XVI emanava as Encíclicas *Mirari Vos* (1832) e *Singulari Nos* (1834). A doutrina sôbre as «Liberdades modernas» é por êle chamada *um delírio*.

Trinta anos mais tarde, Pio IX repetia na Encíclica *Quanta Cura* (1864), quase em termos idênticos, a mesma condenação, qualificando êle também essa doutrina de: *Liberdade de perdição*.

O Sílabo que acompanhava esta Encíclica, continha nas últimas proposições (77-80) a condenação específica das «Liberdades modernas».

Leão XIII, enfim, na sua Encíclica *Libertas* lembra e aprova as condenações de seus predecessores: «Não é lícito, diz êle invocar, defender e conceder liberdade ilimitada de pensamento, de imprensa, de ensino e de culto quais direitos competentes por natureza ao homem. Se tais fôssem, ter-se-ia o direito de ser independente de Deus e não poderia a liberdade humana ser moderada

por lei alguma... Os males da nossa idade em grande parte brotaram dessa mesma liberade tão exaltadas e louvadas, em que se julgava ter encontrado os germes de salvação e de glória Ao invés de frutos doces e salutares tivemô-los amargos e envenenados.

IV — A TESE E A HIPÓTESE

As «Liberdades modernas», consideradas em si mesmas, em sua intríseca natureza, enquanto atribuem iguais direitos à verdade e ao êrro, ao bem e ao mal, são absolutamente falsas e condenáveis. Esta é a tese; êstes são os princípios que a Igreja sustenta com inflexível firmeza e rigor.

Mas ela considera também as circunstâncias contingentes das suas aplicações. Uma coisa é o ideal, outra a realidade. O Cristianismo não é simplesmente um sistema especulativo, que habita e se encerra no domínio do abstrato; é um organismo que tende a desenvolver suas atividades no mundo real, onde as fraquezas da razão e os caprichos da vontade dão origem a graves desordens intelectuais e morais e criam uma situação, que dificulta a aplicação das normas gerais. Passa-se então da *tese* à *Hipótese* em que essas liberdades podem ser aceitas em razão de particulares condições. A Igreja esforça-se por unir, numa justa proporção, a intransigência teórica com as exigências práticas. Ela não reconhecerá nunca no mal e na falsidade um direito à liberdade, mas consentirá que se os tolere por causa do bem que daí pode resultar e do mal que pode ser evitado. A tese é o princípio imutavél no seu rigor; a hipótese é a concessão imposta ou aconselhada por um enrêdo de circunstâncias, alguma vez fortuitas, amiúde culpáveis,

sempre deploráveis. A tese é o direito, o bem absoluto, o estado normal; a hipótese, o fato, o bem relativo, a transação, o «modus vivendi» com uma sociedade que rompeu a unidade da fé e na qual os espíritos estão profundamente divididos. Na hipótese não é um princípio que se aplica, mas um expediente, ou se se quer, é um princípio superior, que visa o maior bem ou menor mal, sem nunca sacrificar uma parcela de verdade.

Bem raramente nas diversas épocas da sua longa existência a Igreja poude aplicar a tese em tôda a sua amplidão. A história das negociações diplomáticas e concordatárias outra coisa não é senão a história das transações livremente consentidas pela Igreja com as diversas sociedades, que pactuam com ela no decorrer dos séculos.

A esta distinção entre tese e hipótese aludem os próprios documentos pontifícios acima citados. As censuras e as condenações nêles contidas referem-se ao que erigem as «Liberdades modernas» em princípios absolutos e universais. Pio VI e Gregório XVI emitem um juízo doutrinal e conservam-se no terreno dos princípios. Leão XIII abertamente declara que a Igreja tolera as «Liberdades modernas» e não se opõe às mitigações que as circunstâncias extraordinárias da sociedade moderna podem exigir.

«Muitos, diz o Pontífice, pensam que a Igreja deve adaptar-se ao tempo presente e à medidas de prudência impostas hoje pelo govêrino dos povos. Opinião respeitável, tradando-se de condescendências razoàveis, compatíveis com a verdade e a justiça, no sentido que , a Igreja, na esperança de um bem maior, se mostre mais indulgente e conceda aos tempos quanto pode nos limites dos seus devêres».

A hipótese verifica-se, por exemplo, num Estado, que professe teorias contrárias à religião e à moralida-

de, cujos govêrnos não tenham mais um conhecimento seguro da verdade, nem um conceito claro do bem. Em tal condição a Igreja para impedir que a liberdade seja concedida só ao êrro e ao mal, considera coisa útil que o govêrno dê igual liberdade a todos sem distinção de bem e de mal, de verdadeiro e de falso. Como neste caso haveria perigo que a liberade de culto fosse concedida só aos inimigos do Cristianismo, que a liberdade de imprensa e de ensino se tornasse monopólio único da blasfêmia, da imoralidade e do êrro, a Igreja aceita que seus templos sejam equiparados aos dos católicos, acha vantajoso que lhe seja dada a liberade de imprensa concedida a outros, que lhe seja permitido imprimir o Evangelho, como a outros é permitidos imprimir o Corão, de abrir escolas para a formação religiosa e moral da juventude, como outros o fazem para ensinar o ateísmo e a imoralidade. Ela admite esta liberdade como um fato necessário e em razão das circunstâncias do laicismo político moderno; pede, como fazia nos primeiros séculos, o direito comum. «Vós deixais, diziam os Apologistas antigos aos imperadores pagãos, que os Egipcianos adorem os gatos e as cebolas; deixai que nós, cristãos, adoremos o nosso Cristo».

V — OS CATÓLICOS LIBERAIS

Com êste procedimento a Igreja, convém repetí-lo, não sacrifica em nada o princípio, não rejeita a tese, não renega os próprios direitos, os direitos do Envangelho. Ela repetirá sempre que só a verdade e o bem têm por si o direito de reinar. O reinado completo da verdade e do bem deve sempre ser o ideal dos católicos, ideal longínquo, se se quer, mas sempre desejável.

«Uma coisa, diz Leão XIII, permanece sempre ver-

dadeira, que esta liberade concedida indistitamente a todos e a tudo, não é por si desejável, pois repugna à razão que o êrro tenha os mesmos direitos que a verdade» (1).

Êste ponto fundamental não foi sempre tido na devida conta pelos católicos liberais do século passado. Perfeitamente legítimo era o seu ponto de partida. Numa sociedade que havia quebrado suas relações com a Igreja (1), que não conhecia mais oficialmente a Religião, êles, ao invés de se retirarem completamente da vida ativa e pública, aceitaram aquela parte de liberdade, que o Estado lhes concedia, não como a católicos mas como a cidadãos, e valeram-se disso em vantagem da Religião, para defender os interêsses da Igreja.

Mas, adaptando-se a esta situação, em suas justas reivindicações, perderam de vista, ao menos os mais audazes, o enunciado da tese, a distinção essencial entre a doutrina e sua aplicação, falsificaram a noção exata das relações entre a Igreja e o Estado, e esqueceram-se de que aquela era uma situação anormal, e que uma noção cristã não está em ordem, quando a verdade tem por garantia da sua liberdade, a liberdade de todos os erros. Se os mais moderados professavam em teoria a tese católica, na prática, porém, seguiram êles também uma linha de conduta errada, e tinham uma linguagem ambígua e até contrastante com os ensinamentos e sentimentos cristãos.

A liberdade religiosa igual para todos, proclamada, ao menos em teoria, pelos Estados modernos, havia trazido vantagens, pôsto fim a não poucas escravidões que

---

(1) Encíclica **Libertas.**

(1) Recorde-se que Lamennais começou a luta pela liberdade quando em França, após a revolução de 1830, o Catolicismo cessava de ser a religião oficial do Estado, e o govêrno cético e indiferente de Luiz Felipe concedia a todos a mais ampla liberdade.

oprimiam a Igreja sob o verniz da proteção. Os católicos liberais, olhando com demasiada exclusividade para o lado belo desta nova situação, inclinavam-se a saudar nas «Liberdades modernas» um progresso puro e simples sôbre os regimes dos séculos anteriores. Pensavam que se outro regime havia sido conveniente à *infância* da Igreja, o regime do direito comum era o que mais convinha à sua idade *adulta*. Por isso julgavam indesejável o restabelecimento da antiga união do Estado com a Igreja: a emancipação da Religião do poder civil marcava, segundo o seu modo de ver, um melhoramento sôbre o passado das idades cristãs. Viam, em suma, a perfeição num estado de coisas, que sòmente dolorosas e deploráveis circunstâncias tinham tornado necessário e, por isso, tolerável. Num congresso de Malines de 1863, o célebre Montalembert pronunciou estas palavras: «Da ordem antiga os católicos nada têm que almejar; da nova, nada que temer».

1 — *Parte verdadeira.*

Tal procedimento dos católicos liberais tinha algo de verdadeiro e de bom, e a Igreja aceitou-o e aprovou-o. A tendência dos Estados modernos é, em geral, de tratar tôdas as religiões no mesmo pé de igualdade. Hoje, á concepção católica do Estado, quase em todos os lugares, sucedeu a concepção cética do Estado indiferente e leigo, que coloca todos os cidadãos no rol do direito comum.

A Igreja, diante disso, declarou em seus atos públicos que os católicos, em linha de fato, podem e alguma vez devem aceitar a situação que lhes foi imposta, e combater no terreno do direito constitucional e da hipótese. E' êste um bem relativo, a ser preferido, porque

exequível, a um bem absoluto, melhor em si, mas cuja atuação as circunstâncias não permitem. São conhecidos os célebres documentos, com que Leão XIII aconselhava aos católicos da França e da América, que se valessem para o bem da Igreja daquelas armas e vantagens, que ofereciam as liberdades concedidas nos seus respectivos países. Aos católicos francêses o Pontífice dizia que ter reduzido a Igreja «a viver segundo o direito comum a todos os cidadãos...é um modo de ser que, se tem seus numerosas e graves inconvenientes, oferece também algumas vantagens, sobretudo quando o legislador, por uma feliz incoerência, se inspira nos princípios cristãos, e estas vantagens, embora não justifiquem o falso princípio da separação entre o Estado e a Igreja, nem o defendam, tornam, contudo, mais tolerável um estado de coisas, que, pràticamente, não é o pior de todos» (1).

Aos católicos da América observava que a feliz condição em que se achava a Igreja junto dêles era devido também ao fato de que ela «não é em nada dificultada por leis do govêrno civil, antes defendida contra tôda violência em virtude do direito comum e da plena justiça dos tribunais, e, por isso goza sem obstáculo algum, plena liberdade de viver e de agir (2).

2 — *Parte falsa.*

Mas a escola dos católicos liberais tinha também uma parte falsa, não conforme às tradições cristãs,e a Igreja a desaprovou. Lembrou a seus filhos que, enquanto aceitam as «Liberdades modernas», enquanto atuam

(1) Encíclica **Au Millieu**, 16 de fev. de 1892.
(2) Carta **Longinqua Oceani**, 6 de jan. de 1895.

a hipótese, devem sempre ter os olhos voltados para a tese, como para a estrêla norteadora, como para o princípio regulador das suas atividades no domínio social; devem admitir que a presente situação não representa a perfeição da sociedade cristã que, segundo o destino traçado pelo seu divino Fundador, há de reconhecer Jesus Cristo como seu Rei supremo; devem sempre pensar que o estado normal das nações católicas é aquêle em que o Cristianismo as penetra e as sustenta e que os podêres civís não cumprem senão a metade do seu dever, quando deixam que a Igreja livremente exerça a sua ação indivilual sôbre as almas, e que êles também, segundo a possibilidade e a prudência, devem ser cristãos.

E por isso os católicos não podem renunciar nem ao desêjo que a situação mude e que triunfe a sua doutrina, nem à esperança de reconduzir à unidade da fé os espíritos divididos, porque esta é a missão que a Igreja recebeu de Cristo, missão, aliás, fundada sôbre a natural expansão da verdade e do bem. Quem dentre os católicos não preferirá ver, sempre e em todos os lugares, a unidade das almas na fé, antes que o estado organizado da sua divisão? Quem não considerará como uma desventura que a unidade religiosa, tão favorável à grandeza e à paz do mundo tenha sido quebrada na Europa, e que os homens tenham feito um uso tão deplorável da liberdade de consciência?

Para remediar êste desvio da liberade, os católicos hoje em dia não contam senão com sua própria liberdade. Sòmente ela, sustentada pela graça divina, poderá reconduzir os espíritos à unidade religiosa, reerguer das suas ruínas as nações cristãs, restituir-lhes o antigo esplendor que desfrutavam outrora à sombra da Religião.

E se um dia a Igreja retomar o seu lugar de rainha na sociedade, não temam os seus inimigos de terem que sofrer represálias e vinganças. Não, a Igreja, vencedora,

não abrogará as leis da tolerância; não quebrará os pactos de aliança, mas dará a todos aquela liberade comum, que no estado das atuais divergências, cabe a cada cidadão, contanto que os seus adversários não pertubem a ordem pública, nem tramem contra ela (1).

O ilustre cardeal Manning, em 1875, respondendo ao ministro Gladstone, que suspeitava tivessem os católicos propósitos de vingança contra o Anglicanismo, dizia: «Se os católicos, pela sua maioria em Inglaterra, chegasem a tomar as rédias do poder, não fechariam nenhum templo, nenhuma escola protestante. Sòmente cuidariam de proceder melhor que os seus rivais e de atraí-los para si por meio da sua vida e dos seus benefícios». Êles, após usarem da liberade como de escada para chegar ao seu fim, não a despedaçariam nunca sob os seus pés para impedir o uso aos seus concidadãos. A Igreja não pensa em perseguir, mas antes ela é que é perseguida. Atesta-o, infelizmente, a história.

As aspirações dos católicos, o escopo da sua esperança e atividade é, portanto, rever um dia na Europa, revestida de novas formas e corroborada pelas provações, a bela unidade religiosa, que constituiu a hora dos seus antepassados. Os povos, desanimados por funestas experiências, desgostosos de obedecer em matéria religiosa, aos dominadores da terra, iluminados e melhor esclarecidos pelas desventuras, possam voltar ao sagrado tabernàculo da sua primitiva unidade. Assim darão à verdadeira religião a preeminência que lhe compete, reconhecerão que nada há de mais honorífico para uma

(1) A Veuillot foi atribuida a fórmula lançada como um desafio com o govêrno liberal de Luís Felipe: «Nós vos pedimos a liberdade em nome dos vossos príncipes, para depois vô-la rejeitar em nome dos nossos». Veuillot sempre desmentiu ter pronunciado semelhante paradoxo. Em todo caso êle não corresponde de forma alguma ao pensamento católico.

sociedade livre, do que a obediência razoável e voluntária a uma autoridade religiosa estabelecida por Deus; que nada há de mais vantajoso para os governantes e para os súditos de um Estado, do que aderir aos ensinamentos do Envangelho, inspirar-se nas normas do Cristianismo e livremente submeter-se ao jugo suave de Cristo.

LIÇÃO XVII

CONCEPÇÃO CRISTÃ DA PROPRIEDADE

SUMÁRIO: *Função pessoal da propriedade — Função social da propriedade — Limites morais — Ensinamentos do Envangelho — Ensinamentos dos Padres e Doutores da Igreja — Ensinamentos dos Romanos Pontífices — Limites legais — Intervenção do Estado no uso da propriedade.*

Os bens materiais são por Deus destinados em vantagem comum de todos os homens, afim de que, mediante o seu uso, possam conseguir o fim para que foram criados.

Mas, tem o homem o direito de adquirir os bens externos como propriedade exclusiva e estável? Eis uma questão fundamental em sociologia, que sempre foi objeto de discussão, e hoje de um modo particular, suscita contrastes de idéias entre os estudiosos, excitando as paixões dos povos terrìvelmente ávidos de reformas sociais.

A Igreja tem sôbre êste ponto sua doutrina tradicional, clara e precisa, bem afastada do capitalismo brutalmente individualista e egocêntrico, que coloca em forma tão absoluta o direito da propriedade privada como um furto e propugna a socialização completa dos bens de modo a tirar à propriedade qualquer imediata finalidade individual.

A Igreja atribui à propriedade uma dupla função: uma *pessoal* e outra *social*. Por outras palavras, ela afirma o direito de propriedade, mas ao mesmo tempo marca os limites a êsse direito e impõe, a quem possui, devêres para com os que estão na indigência.

Desenvolvamos êstes dois conceitos à luz dos mais recentes documentos pontifícios.

I — FUNÇÃO PESSOAL DA PROPRIEDADE.

I — *Natureza da propriedade.*

A palavra propriedade pode ser tomada em sentido *pessoal* ou *subjetivo*, e em sentido *real* ou *objetivo*.

No sentido *pessoal* ou *subjetivo* significa o *direito* ou a *faculdade de gozar ou de dispor livremente de uma coisa material com exclusão de outros dentro dos limites da lei moral*. Indica por isso não a *coisa*, mas o poder jurídico, o domínio que temos sôbre a coisa. Todo direito de propriedade importa um duplo ponto de vista: um *positivo* enquanto é o poder de gozar e de dispor de certas coisas, e um *negativo*, que consiste na faculdade de interdizer a outra pessoa o uso dessas coisas. O direito ou propriedade é perfeito sòmente quando se estende não só à substância da coisa, mas também ao uso dela, isto é, quando de uma coisa se tem não só o *domínio*, mas também o *usufruto*.

No sentido *real* ou *objetivo* a palavra propriedade designa, ao invés, a coisa que pertence a uma pessoa. Assim dizemos: «Esta terra, êste edifício é de minha propriedade». O nome de propriedade significa então *uma coisa legìtimamente possuida*.

Nem se deve confundir a *propriedade* com a *posse*. A *propriedade* é um direito e, como tal, depende da or-

dem moral; a *posse* é um puro fato, consistente no ato de reter atualmente uma coisa; esta depende da ordem física. Sem dúvida a ordem exige que o fato esteja unido ao direito, e que o proprietário seja ao mesmo tempo o possuidor; na realidade, porém, podem ser separados. O ladrão que me despoja, fica de posse da minha carteira, sem ter adquirido a propriedade; eu conservo a propriedade, embora tenha perdido a posse.

2 — *Legitimidade da propriedade privada.*

Quando se quer estabelecer diretamente a legitimidade da propriedade privada, cumpre distinguir duas questões, que, amiúde, se confundem.

Deve-se antes considerar o direito de propriedade *em abstrato*. E' a faculdade que todo homem tem de adquirir os bens exteriores. É um direito indeterminado, que necessita de um fato concreto para conferir a propriedade atual de um objeto particular.

Em segundo lugar deve-se considerar o direito de propriedade *em concreto*. E' o direito que se refere a um objeto determinado.

O primeiro, é o direito de adquirir bens externos em geral; o segundo, o de possuir êste ou aquêle determinado bem em particular. Todos os homens têm o primeiro direito, quer dizer *podem* tornar-se proprietários. Mas, para gozar do segundo, para *ser de fato* proprietário, devem êles pôr certas condições. O primeiro é o direito à propriedade; o segundo, o direito de propriedade.

Apresentam-se-nos, pois duas questões para exame: 1) Qual é o fundamento do direito abstrato? 2) Quais os fatos jurídicos, as condições que determinam o direito de propriedade, que o fazem passar da ordem abstrata para a concreta?

A — *Fundamentos do direito abstrato de propriedade.*

O direito abstrato de propriedade é um direito *natural*. «O direito de possuir algo como próprio, diz Leão XIII, e com exclusão de outros, é um direito que a *natureza deu a todos os homens*».

Diz-se natural, porque não deriva de uma *convenção* ou de uma *lei civil*, como quereriam alguns, mas tem seus fundamentos no indivíduo, na família e na sociedade.

a) *Indivíduo*. Ao homem assiste, por lei natural, o dever de conservar a própria vida. Deve, pois, ter o direito de propriedade sôbre os objetos de consumo necessários à sua conservação.

O homem é levado por instinto natural a prover-se do necessário para o tempo em que não mais poderá trabalhar, a premunir-se contra as futuras vicissitudes da vida, contra as eventuais doenças, contra a velhice. Precisamente para êsse fim lhe foi dada a razão que, prevenindo o futuro, torna-se, de certo modo, participante da providência divina. O homem deve, portanto, ter o direito de prover-se de bens, além das exigências imperiosas do momento, que lhe garantam uma conveniente existência futura.

O indivíduo é perfectível na ordem física e moral. Mas para poder desenvolver as suas faculdades espirituais, necessita de tranquilidade, de uma certa independência das coisas exteriores. Ora, isto não é possível sem uma «*provisão*» de bens materiais se não fôr dotado de alguma propriedade privada.

Notamos por fim que o homem trabalha a terra, a transforma, e a faz frutificar com o suor da sua fron-

te. Tem, pois, o direito de perceber o fruto do seu trabalho.

Estas considerações são admiràvelmente expostas por Leão XIII na Encíclica Rerum Novarum. «O homem é de certo modo para si a sua lei e a sua providência. Por isso tem o direito de escolher as coisas que julgar mais aptas, não só para prover ao presente, mas ainda ao futuro. Donde se segue que deve ter sob o seu domínio não só os produtos da terra, mas ainda a própria terra que, pela sua fecundidade, deve ser sua fornecedora no futuro. As necessidades do homem repetem-se perpètuamente: satisfeitas hoje, renascem amanhã com novas exigências. A natureza, portanto, deve ter dado ao homem o direito a bens estáveis e permanentes, proporcionados ao perene auxílio de que êle necessita. Êstes bens só lhos pode fornecer a terra com a sua inesgotável fecundidade».

b) *Família.* O que dissemos do homem indivíduo, cumpre, com maior razão, que se diga do homem, constituido em família. A natureza impõe ao pai o sagrado dever de cuidar da família e da educação dos filhos.

Na família amiúde há pessoas para sustentar, incapazes de se procurarem o de que precisam, quer pela falta de idade, quer por velhice. Ora, sòmente a propriedade poderá proporcionar aquela parte a mais, necessária à família inteira, além do sustento das pessoas aptas ao trabalho.

Nem há motivo nêsses casos para se invocar a intervenção do Estado, porque o indivíduo e a família são anteriores ao Estado, têm direitos anteriores aos dêle.

c) *Sociedade.* A propriedade é também exigida pelo progresso, pela ordem e pela paz da Sociedade Com efeito, ela é um estímulo para uma atividade laboriosa e fecunda de intensa produção. Sem a perspecti-

va de poder fazer seu, de um ou de outro modo, o fruto do próprio trabalho, bem dificilmente o homem afronta a fadiga, se aventura e permanece na luta. «Todo homem, escreve S. Tomaz, é mais solícito pelo que exclusivamente lhe compete, do que por aquilo que a todos ou a muitos pertence. Assim entre a multidão dos servos cada um descura o seu ofício para endossá-lo aos outros» (1).

A propriedade privada promove, além da prosperidade pública, também a ordem, a união e a paz, porque impede as discórdias, contendas e lutas civís, que são as naturais consequências de uma propriedade sem limites e comum. S. Tomaz, seguindo Aristóteles, ensina que a propriedade privada é necessária, porque, além do mais, «os negócios humanos procedem com maior ordem, se a cada um assiste o dever de cuidar da gestão do que lhe é próprio, garantindo-se melhor a paz entre os homens, se cada um se satisfaz com o que lhe pertence» (2). Verdade é que, mesmo com a propriedade privada não faltarão desordens e facções entre os homens. Mas serão como excessões, como fatos marginais: serão inconvenientes não do sistema, mas dos homens, que em suas atividades, alguma vez se deixam dominar pelo egoísmo. As desordens, ao invés, são nor mais no Comunismo e aderentes ao sistema.

B —*Fundamento e origem do direito de propriedade em concreto.*

Estabelecido o direito natural de propriedade *em abstrato,* resta-nos ver, *em concreto,* como o homem se apropria das coisas: em outros têrmos, quais são os tí-

(1) S. Tomaz, 2-2, q. 66, a. 2.
(2) S. Tomaz, 2-2, q. 66, a. 2.

tulos ou os fatos jurídicos que determinam a propriedade.

Indicamos só os títulos ou fatos principais: a *ocupação* e o *trabalho* que são mais ou menos inseparáveis e se acham na origem de tôda a propriedade legítima.

a) *A ocupação.* — A ocupação pode-se definir: «O ato por cujo meio um indivíduo ou um grupo de indivíduos se apoderam de alguma coisa que a ninguém pertence, com a intenção de fazê-la sua».

A ocupação constitui um modo *originário* de aquisição, como dizem os juristas, porque faz surgir uma propriedade que ainda não existia, ou, se se quer, faz passar ao estado de ato uma propriedade que só existia em potência. Deve, porém, satisfazer a certas condições.

A coisa ocupada não deve ter dono: *res nullius.* A ocupação deve ser *efetiva, determinada* e não só genérica; deve ser *dominativa,* isto é, com a intenção de se apropriar da coisa e não só de aproveitar-se dela e depois abandoná-la.

O ato revestido dessas condições é certamente legítimo. De feito, com êle não se atenta contra o direito de ninguém, porque a coisa não tem dono. O homem é o soberano e o patrão da natureza sensível, deixada por Deus a seu serviço e positivamente ordenada para o seu sustento e aperfeiçoamento. Ora, êste domínio reduzir-se-ia a um escárneo, se a ocupação não fosse legítima; o homem embora circundado por tôda sorte de bens, estaria privado daquêles meios de subsistência, que não faltam aos animais inferiores, e, analògamente, às plantas.

Nota-se que a ocupação não cria o direito de propriedade, mas é só um fato que determina o direito já existente. Ela existia já antes que fôsse regulada pelas leis civís.

b) *O trabalho.* — Efetuada a ocupação, qualquer

trabalho realizado na coisa, acresce no proprietário o direito de propriedade, de modo que o trabalho é considerado como um segundo título. O trabalho não é outra coisa senão o livre uso dos nossos membros, das nossas faculdades, inseparáveis da nossa pessoa, como os ramos o são da árvore. Por conseguinte, o uso das faculdades, o produto do seu exercício, pertencem igualmente ao indivíduo. Nós encorporamos ao nosso trabalho algo de nós mesmos, da nossa inteligência, do nosso esfôrço, da nossa vida. Torna-se um prolongamento da nossa personalidade. «Admitido, escreve Leão XIII. que o homem para conseguir os bens da natureza empregue os recursos da sua inteligência e as fôrças do seu corpo, por isso mesmo êle aplica a si a porção da natureza corpórea que cultiva e deixa nela como que um cunho da sua pessoa; de modo que, com tôda justiça, êsse bem será possuido de futuro com o seu, e não será lícito a ninguém violar o seu direito de qualquer forma». (1).

II — FUNÇÃO SOCIAL DA PROPRIEDADE.

A propriedade não tem só uma finalidade privada, uma função pessoal, de servir às necessidades de quem a possui. Tem outrossim uma *função social,* deve servir às necessidades dos demais membros da sociedade.

Relembramos que só Deus é patrão absoluto e proprietário exclusivo de tôdas as coisas, que os homens diante dêle são simples *usufrutuários* e *administradores* e, por isso, devem usar das coisas como Êle quer. E' claro sôbre isto o pensamento dos SS. Padres. Citamos por todos S. Ambrósio. «Das tuas posses, diz êle ao rico, és administrador, não patrão; do dinheiro que guardas, és depositário, não dono».

(1) **Rerum Novarum.**

Ora, Deus quer que a propriedade tenha um caráter também social, que o homem possuidor se preste ao bem comum; quer, por outras palavras, que o fim próximo da propriedade seja em vantagem do indivíduo e da família e que o fim remoto vise aos necessitados da sociedade.

O direito de propriedade tem, portanto, segundo a doutrina católica. certos limites de ordem moral e de ordem civil ou legal.

1 — *Limites morais.*

Contra os que, segundo as teorias do direito pagão, reconhecem ao proprietário o direito de usar, fruir e dispor das coisas no modo mais absoluto, a doutrina católica impõe certas obrigações e ordena que os bens sejam usados também em benefício dos outros membros da sociedade.

a) *Ensinamentos do Evangelho.* — O conceito da função social da propriedade está implícito no conceito mais geral da fraternidade humana, que é um dos pontos capitais da mensagem de Cristo. Os bons irmãos devem ajudar-se mùtuamente, e as feias palavras *meu* e *teu* perdem sua rígida significação para quem compreende e vive o Cristianismo. Se um irmão está bem e acha-se farto, não pode permanecer indiferente quando o outro tem fome.

De modo claro e inconfundível, a função social da propriedade é diretamente proclamada por Cristo quando diz: *Do que vos é de sobra fazei esmola* (1). Dar o supérfluo aos necessitados é um verdadeiro preceito, e, por supérfluo, entende-se tudo o que não é necessário

(1) Luc. XI, 41.

ao sustento próprio e da família, segundo as condições sociais de cada um e as conveniências do próprio estado. E' êste um dever de caridade que em alguns casos, torna-se um preceito de justiça, isto é, nos casos de necessidade extrema (1).

São Paulo, fiel intérprete do pensamento de Jesus Cristo, escreve ao discípulo Timóteo: «Ordena aos ricos dêste mundo... que façam o bem, que se tornem ricos de boas obras e sejam prontos a dar generosamente».

b) *Ensinamentos dos Padres e Doutores.* — A tradição católica, os Padres e Doutores da Igreja, concordam com as doutrinas evangélicas. Para os Doutores trazemos o esplêndido testemunho de S. Tomaz, diversas vêzes lembrado nas Encíclicas papais. «Quanto aos bens exteriores duas faculdades competem ao homem: a de *administrar* a propriedade e repartir os seus produtos e, quanto a isto, é lícita a exclusiva apropriação dos bens como próprios; a de *usar* dos mesmos bens, não sendo permitido, portanto, possuí-los como próprios, mas como comuns, de modo que cada um possa distribuir com facilidade, a quem necessita» (2).

A linguagem dos Padres da Igreja a êsse respeito é bastante explícita e alguma vez dá-nos mesmo a im-

---

(1) Grave é a questão — já tratada pelos Padres e Doutores da Igreja — se é mistér dar todo o supérfluo ou só uma parte, se, por dever de justiça ou por simples imposição de caridade. A doutrina que prevalece hoje entre os moralistas e os teólogos católicos, é que a obrigatoriedade da doação do supérfluo surge da convergência dêle com a necessidade ex parte recipientis. Assim é admitido também não haver obrigação de dar todo o supérfluo, mas só uma parte, para não tirar a possibilidade a legítimas ascenções sociais e não impedir aquêle desenvolvimento de obras públicas, chamado por Pio XI, na Quadragesimo Anno de «magnificência» (Brucculeri, La funzione sociale della proprietà, p. 26).

(2) S. Tomaz, II-II, Q. 66, a. 2.

pressão de ser quase audaz. Eis um testemunho de S. Basílio: «Chamamos de ladrão ao que despoja quem está vestido; não daremos o mesmo nome a quem, podendo não veste, um nú? Do famélico é aquêle pão que guardas; ao nú pertence a roupa que tens na cômoda; ao descalço os sapatos que deixas apodrecer; ao indigente o dinheiro que escondes. Por isso, tantas são as desfeitas que fazes ao próximo quantas as coisas que lhe poderias dar e não o fazes».

c) *Ensinamentos dos Pontífices.* — As mais recentes Encíclicas dos Pontífices ilustraram esta doutrina do Evangelho, dos Padres e Doutores, como exigiam as necessidades do nosso tempo.

Leão XIII na *Rerum Novarum* escreve: «Na riqueza é preciso distinguir a posse legítima do uso legítimo... Ninguém, certamente é obrigado a aliviar o próximo privando-se do seu necessário ou do de sua família, nem mesmo do que as conveniências ou a decência impõem à sua pessoa: com efeito, ninguém deve viver contràriamente às conveniências. Mas desde que haja suficientemente satisfeito à necessidade e ao decôro, é um dever lançar o supérfluo no seio dos pobres. E' um dever, não de estrita justiça, exceto nos casos de extrema necessidade, mas de caridade cristã, — um dever, por conseguinte, cujo cumprimento não se pode conseguir pela justiça humana. Mas acima dos juízos do homem e das leis, há a lei e o juízo de Jesus Cristo».

Na Encíclica *Divini Redemptoris* diz Pio XI: «Os ricos não devem pôr sua felicidade nas coisas da terra... mas, considerando-se como administradores, cientes que hão de prestar contas ao Supremo Senhor, valer-se-ão delas como de meio preciosos que Deus lhes concede, para fazerem o bem. E não deixem de distribuir o supérfluo entre os pobres, segundo o preceito evangélico».

Pio XII na Rádio-mensagem comemorativa da *Rerum Novarum* declara: Sem dúvida a ordem natural derivante de Deus exige a propriedade privada. Mas êste direito não deve impedir o primeiro direito fundamental que concede a todos o uso dela».

2 — *Limites legais.*

A doutrina Católica não se satisfaz com formular certas imposições morais sôbre a utilização dos bens, mas traz a campo também a ação do Estado, a quem reconhece um poder de contrôle e de coerção, que garantam, quando o bem comum o exige, o reto emprêgo da riqueza. «Determinar, porém, tais devêres em seus pormenores e segundo as circunstâncias, compete, já que a lei natural de ordinário não o faz, aos que estão à frente do Estado. E assim, a autoridade pública, iluminada sempre pela luz natural e divina. visando só o bem comum pode decretar pormenorizadamente o que aos proprietários seja lícito ou ilícito no uso de seus bens». Assim Pio XI na *Quadragesimo Anno.*

Esta intervenção política no campo da propriedade é uma particular aplicação da função geral do Estado, que impõe se tutele e promova o bem comum. Mas advirtimos que tal intervenção tem limites e não pode aniquilar o direito de propriedade privada, pois êste deriva da lei natural. O Estado pode sòmente moderar-lhe o uso e harmonizá-lo com a utilidade comum.

3 — *Intervenção do Estado no uso da propriedade.*

A ação com que o Estado regula o uso da propriedade pode concretizar-se de várias formas. Indiquemos algumas.

O Estado pode intervir mediante a expropriação e a reaquisição, quando o exige a utilidade pública. Isto significa que se há incompatibilidade entre um domínio privado e um interêsse público, o primeiro deve desaparecer diante do segundo.

Cabe-lhe ainda intervir mediante a nacionalização, reservando-se algumas indústrias e serviços principais, no caso em que falte ou seja insuficiente a iniciativa particular relativamente a certas categorias de bens.

Pode dividir o latifúndio, (indenizando os que poderiam ficar lesados) que tende a eliminar a formação do proletariado rural, sempre vítima da desocupação e do aproveitamento iníquo dos especuladores da miséria alheia.

O Estado tem o direito de controlar as emprêsas privadas, quando elas têm obrigações de trabalhos públicos, e quando o exige o interêsse geral.

Pode impor em certos casos de guerra, carestia, e calamidades públicas, especiais medidas que impeçam todo engajamento ou injusta exploração dos gêneros de primeira necessidade.

Pode ainda regular o preço de certas mercadorias, proibir formas suspeitas e equívocas de aquisição, proteger o patrimônio artístico e arqueológico, estabelecer regulamentos referentes à moeda, à herança, à fabricação, às florestas, às minas, ao comércio e semelhantes.

São êstes os princípios fundamentais do pensamento social cristão relativos *ao direito* de propriedade e ao *seu uso*. Tais princípios sem derribarem a pirâmide social, garantem a mais justa distribuição das riquezas, pondo um dique às aberrações monstruosas do capitalismo e proporcionando às classes populares tudo o que de bom e atraente lhes poderia oferecer o Comunismo.

LIÇÃO XVIII.

A REHABILITAÇÃO DO TRABALHO NO CRISTIANISMO.

SUMÁRIO: *Aviltamento do trabalho no mundo pagão — Obra da Igreja em prol do trabalho — Exemplo de Jesus Cristo e dos Apóstolos — Os apologistas — Os Padres da Igreja — Os monges — As corporações de artes e ofícios.*

Observa justamente Toniolo que a Igreja, dando ao homem o sentimento da sua dignidade pessoal, favorecia por consequência a grandeza e a fecundidade de suas explicações; reafirmando a liberdade e a sublimidade da alma humana, abria, na sociedade, uma fonte inexaurível de energias econômicas. Se, de fato, se eleva na consciência dos povos» o conceito e a estima dos bens supeperiores da existência, a que todo homem tem direito e dever de aspirar, eleva-se também o conceito do bem-estar material, que êle pode e deve procurar-se e recebe fôrça tôda a atividade social e econômica, que depende definitivamente do valor da vida e das suas legítimas satisfações finais» (1).

Neste princípio do grande economista italiano está o segrêdo da rehabilitação do trabalho feito pelo Cristianismo, rehabilitação essa que é uma das tantas beneme-

(1) **Trattato di Economia Sociale, Introdução.**

râncias e glórias imorredouras da Igreja Católica. E' útil tratarmos, embora sumàriamente, dessa rehabilitação de modo particular nestes tempos de acaloradas lutas sociais.

I — O AVILTAMENTO DO TRABALHO NO MUNDO PAGÃO.

O trabalho considerado subjetivamente é «o esfôrço intelectual e manual que o homem emprega para ordenar, segundo as necessidades e o desenvolvimento da sua vida, os recursos que Deus oferece» (2). Dizemos «considerado *subjetivamente*» porque o trabalho pode também ser considerado *objetivamente*, isto é, como efeito do trabalho, como a obra produzida pela atividade humana. Assim dizemos: «Êste trabalho é belo; êste trabalho está mal feito».

Da definição resultam duas espécies de trabalho: o *intelectual* e o *manual*. Com efeito, o homem trabalha tanto na ordem intelectual como na material. Trabalha o engenheiro que prepara o desenho para uma construção, como o operário que o executa, o general que traça o plano da batalha, como o soldado que cava trincheiras. A única diferença é que, no trabalho intelectual prevalece a contribuição das faculdades superiores do espírito, enquanto no manual, a dos órgãos corporais.

Todavia, quando se fala de trabalho o mais das vêzes se entende o *manual*, isto é, a atividade muscular sôbre algum objeto material, para uma utilidade também material.

O desprêzo do mundo pagão antigo era votado ao

(2) **Código social de Malines**, cap. IV.

trabalho *manual*, como resulta das doutrinas dos sábios e dos fatos históricos (1).

1 — *As doutrinas dos sábios da antiguidade.*

As doutrinas dos sábios da Grécia e de Roma traduzem uma profunda aversão pelo trabalho manual.

Platão considerava-o incompatível com os direitos civís: os magistrados da sua *República* deviam impedir que os cidadãos se entregassem a tal gênero de trabalho. «Quanto aos operários, escreve êle, é preciso cuidar que nenhum cidadão se ocupe de trabalhos mecânicos... Esforçem-se os magistrados da cidade por fazer observar esta lei, e se perceberem que um cidadão se ocupa em algum dêsses ofícios devem repreendê-lo e humilhá-lo». Os trabalhadores eram excluidos dos direitos políticos.

Aristóteles concorda com Platão no desprêzo pelo trabalho manual. O trabalho é, segundo êle «indigno de um homem livre», porque é reservado pela natureza ao escravo ,e uma cidade perfeita jamais admitirá operários entre os cidadãos. «As frofissões mecânicas e mercantís devem ser exercidas sòmente... ou pelos bárbaros, ou pelos escravos», e são inconciliáveis com a virtude. Por isso Aristóteles adverte que o homem livre nunca deve curvar a sua ereta estatura àqueles duros trabalhos que, por natureza, são reservados aos animais e aos escravos.

---

(1) A noção de trabalho é uma noção primitiva, fundamental e profundamente radicada na alma do povo. Por isso os povos primitivos honravam o trabalho especialmente o que se refere à agricultura. Muitas vêzes se encontravam nos campos os cônsules, os generais e os chefes do govêrno. O desprêzo, portanto, foi uma aberração, uma consequência da corrupção dos costumes e do enfraquecimento dos caracteres.

Não era diverso o parecer dos Latinos. «Todos os operários, escreve brutalmente Cícero, cuidam de vís ocupações, pois numa oficina nada pode haver de nobre e de elevado». Os operários são, pora o grande orador romano, «a lama da cidade: *faex urbana*», desprezíveis e indignos como os bárbaros. E' sórdido, diz êle, o salário dos mercenários e de todo trabalhador.

Até nas relações para com Deus os operários são aviltados, porque, diz-nos Suetônio, êles juntamente com os escravos são afastados da praça pública quando o grande Pontífice oferece um sacrifício expiatório.

As mesmas idéias corriam entre os outros povos. Os Germanos descritos por Tácito detestavam o trabalho e o impunham às mulheres; o mesmo faziam os Gaulezes. «Sei, afirma, por sua vez Heródoto, que os Trácios, os Citas, os Persas e quase todos os bárbaros, estimam menos os operários, os artesãos e quase todos os bárbaros do que os outros cidadãos. Chegam mesmo a estender aos pósteros dêles o seu desprêzo, enquanto, ao invés, honram grandemente, como nobres e generosos, os que não trabalham e especialmente os guerreiros».

2 — *Atuação das doutrinas.*

Estas doutrinas repetidas e espalhadas infiltram-se nos costumes e nas leis, penetram como um veneno sutil em tôdas as classes da sociedade. A mão de obra, os trabalhos mecânicos e manuais foram deixados aos escravos. Escravos eram os que trabalhavam nas minas; escravos os que construiam aquêles gigantescos monumentos das pirâmides egipcianas ainda hoje por todos admiradas; escravos os que cultivavam os campos e desempenhavam os ofícios domésticos; escravos os que moviam quase tôdas as indústrias. «Precisaria interrogar todos

os restos que chamados pó dos Césares, restos da antiguidade; mistér seria perguntar às pirâmides do Egito a êstes dolorosos monumentos da brutalidade humana. O granito dêsses colossos narrar-nos-ia quantas vítimas foram sacrificadas, quantos suores de sangue, gemidos, imprecações e maldições acompanhavam aquêle trabalho. E aquelas pobres sombras humanas, quais bestas de carga, arcavam suas costas por entre maldições e gemidos, sob o chicote que os vergastava» (1).

. Poucos homens livres ocupavam-se em ofícios manuais para não serem considerados pelos cidadãos como operários. Qualquer condição parecia-lhes preferível à do trabalhador. Assim o trabalho livre desapareceu porque se um homem livre resolvia trabalhar era esmagado no campo da agricultura, da indústria e do comércio, pela concorrência dos escravos e dificilmente conseguia subtrair-se à miséria.

Os *proletários* (2), portanto, em Roma e nas províncias do Império deviam geralmente escolher entre o ódio com a mendicidade, e o trabalho com a deshonra. A maior parte preferia o ócio, já que do seu sustento cuidavam as condições sociais. Os proletários viviam, parte, com o trigo, que o Estado distribuia periòdicamente, por ocasiões extraordinárias, parte, às custas de homens ricos, cujas vaidades fomentavam satisfazendo-lhes também as ambições e os caprichos.

Algum exemplo de trabalho livre não faltava, é certo, mas era como um germe obscuro e inerte, que necessitava para se desenvolver, do sol fecundador de nova civilização.

---

(1) Riggio Cinelli, **Sulle soglie dell'al di la**, Milano, Agnelli, 1938.

(2) **O proletarius**, no significado antigo, era o cidadão da última classe, pauperrimo, que servia o Estado só procriando filhos.

II — OBRA DA IGREJA EM FAVOR DO TRABALHO.

Êste sol foi a Igreja. Ela santamente revolucionou estas doutrinas e costumes, dando ao trabalho a sua dignidade e a sua liberdade.

Sòmente a Igreja podia triunfar numa obra tão árdua, qual era a de mudar a situação reinante. «A rehabilitação do trabalho, escreve Allard, constituía uma revolução moral tão difícil de se efetuar, quanto a abolição da escravatura, e só a Igreja a podia conseguir. Quem, no mundo antigo, teria tentado tal revolução? Quem mesmo a teria excogitado? O único instrumento de progresso moral, que a antiguidade tinha conhecido, a filosofia, era esta mesma a autora dessa idéia que deshonrava o trabalho. Podemos afirmar que, sem o Cristianismo, essa mentalidade não teria desaparecido nunca, e não foram demasiados para a destruir todos os auxílios sobrenaturais de que êle dispunha. Sòmente o Cristianismo podia rehabilitar o trabalho, porque sòmente êle podia imprimir-lhe um caráter divino» (1).

a) *Exemplo de Jesus Cristo.* — A Igreja rehabilitou o trabalho antes de tudo mostrando ao operário o exemplo de Jesus Cristo. O Redentor do mundo faz-se operário, caleja suas mãos com um dos filhos do povo, manejando por longos anos na oficina de Nazaré a plaina e a serra; inculca em suas parábolas a lei do trabalho; escolhe entre os operários os seus cooperadores mais imediatos, os Apóstolos. Envolto nos reflexos divinos de Cristo operário o homem não mais se envergonhará daquêle trabalho que o torna semelhante a Deus.

b) *Exemplos dos Apóstolos.* — O exemplo e o ensinamento de Cristo é seguido pelos Apóstolos, cuja vida

(1) **Gli schiavi cristiani, p. 387.**

e pregação são uma constante apologia do trabalho. São Paulo de modo particular gloria-se em suas Cartas de ser um operário incansável e de ganhar o pão com o «trabalho das suas próprias mãos». Êle trabalha «para não ser de pêso a ninguém»; trabalha para dar aos outros «o exemplo a imitar», e exorta os fiéis a cumprirem esta lei do trabalho tão amiúde «por êle inculcada».

c) Os *Apologistas*. — Os desprezos dos pagãos que exprobravam o Cristianismo, como se fôra uma deshonra a profissão operária de Cristo e dos Apóstolos, levaram os Apologistas cristãos a proclamarem a nobreza do trabalho manual. Ao sarcasmo e às invectivas de Celso, que acusava os discípulos de Cristo de adorarem o Filho «de uma pobre Mãe operária que ganhava a vida fiando», Orígenes ferozmente responde que isto constitui para os Cristãos uma glória. Êste Jesus, que vós desprezais, porque nascido em lugar obscuro, porque filho de uma senhora pobre e operária e de um carpinteiro, porque pela pobreza teve de procurar trabalho no Egito; êste ignobilíssimo Jesus comoveu o mundo pagão todo muito mais do que o fizeram Temístocles, Platão, Pitágoras e outros dentre os sábios, reis e imperadores».

d) *Os Padres da Igreja*. — Esta doutrina sôbre o trabalho torna-se patrimônio comum dos Padres da Igreja, que a ilustraram com maravilhosa eficácia em seus escritos. Limitamo-nos à transcrição de um pensamento de São João Crisóstomo, cuja palavra é o eco poderoso das vozes esparsas de todos os Padres. O trabalho manual, diz êle, não deve ser julgado infamante, «porque se fôra infâmia trabalhar, Paulo não teria exercido uma arte manual e muito menos se teria dela gloriado». Êle relembra a quem despreza «o sapateiro, o tintureiro, o carpinteiro», que êles são cristãos, isto é «discípulos dos Apóstolos, que, por sua vez, eram artesãos ou empregados e cujo mestre foi sustentado em casa de um carpin-

teiro». Amiúde se reporta aos exemplos de Cristo e dos Apóstolos e deduz esta lição: «Quando virdes um homem rachando lenha, ou que, envolto em fumaça trabalha a ferro, não o desprezeis. Pedro, foi pescador mesmo depois da ressurreição do Senhor. Paulo, após ter percorrido tantas terras, operado tantos milagres, em seu laboratório costurava as peles, enquanto os anjos o reverenciavam e os demônios tremiam diante dêle, e não se envergonhava de dizer: Estas mãos proveram às minhas necessidades e às de meus irmãos» (1).

Tais idéias não ficavam na ordem especulativa, mas passavam à prática e eram realmente vividas pelos Cristãos. Com efeito, nos primeiros séculos da Igreja ilustres patrícios ocupavam-se pùblicamente em trabalhos manuais, que consideravam como novos títulos de nobreza. Melânia, sobrinha dos Marcelos, copia manuscritos e confecciona com o trabalho de suas mãos vestes e calçados. E o mesmo fazem outras nobres matronas romanas como Paula e Eustáquia, descendentes da família dos Cipiões.

c) *As Ordens Monásticas.* — A constante e eficaz reivindicação da dignidade do trabalho foi continuada principalmente pelas Ordens monásticas. Nos célebres mosteiros que floreceram nos séculos VII e VIII em meio às sociedades bárbaras da Europa, o trabalho é colocado em primeiro lugar, e o monge deve considerar-se na bela expressão de S. Basílio, o *opérário de Cristo.* A Regra de S. Bento, que foi o código da vida monástica no Ocidente, pode ressumir-se nestas duas palavras: *Ora et labora;* oração e trabalho.

Êste preceito passou com fidelidade para as regras das várias Congregações monásticas que, como ramos de majestosa árvore derivaram da Ordem beneditina. A

(1) Allard, **Gli schiavi Cristiani, cap. III.**

oração e o trabalho eram as duas bases de tôda a existência dos monges que, enquanto atuavam em si o ideal da perfeição cristã, tornavam-se os maiores apologistas do trabalho livre.

Dos trabalhos manuais não estavam dispensados os fundadores dos mosteiros, os abades, os homens outrora ilustres na sociedade pelas riquezas e pela glória; êles precediam os outros com o exemplo. S. Bernardo, pacificador de povos, conselheiro de Papas, organizador de cruzadas junto das cortes, gloriava-se ingênuamente diante de seus monges de se ter finalmente tornado um *bom ceifeiro*. Montalembert, o ilustre escritor dos *Monges do Ocidente*, observa que o arado, principal instrumento da ocupação monástica, juntamente com a Cruz do Redentor, poderia servir para a história dos monges, de insígnia e brasão, com estas palavras por divisa: *Cruce et aratro*.

f) *As Corporações de artes e ofícios*. — Conquistada a liberdade do trabalho e elevado na estima dos povos, cumpria garantir-lhe essa liberdade e nobreza, assegurar-lhe o futuro, dar-lhe fôrça política e social. E isto não se podia conseguir senão formando organismos dotados de vida própria, de fôrça e robustez suficientes para resistirem a tôdas as proibições arbitrárias e injustas. Sob o impulso do espírito cristão surgiram então aquelas associações medievais de operários que, passando de uma outra forma se cristalizaram nas *Corporações de artes e ofícios*, que tantas vantagens e benefícios produziram durante vários séculos.

Nascidas à sombra dos mosteiros, que podem considerar-se o seu berço, crescidas sob a proteção pastoral dos Bispos, as Corporações promoveram o bem comum associados, quer dizer, os seus interêsses políticos, sociais, econômicos e morais. A fé era-lhes a alma; o sentimento religioso informava os atos da vida privada dos membros e suas mútuas relações; os regulamentos eram inspirados

em conceitos cristãos; a caridade benèficamente as ampapava e tornava comuns as alegrias e as penas.

Se no século XV e XVI se intruduziram abusos nas *Corporações,* isto não se deu por culpa da Igreja. E' històricamente certo que as *Corporações* se desnaturaram quando a Igreja, pela ambição e inveja dos reis, perdeu sua influência social, quando degenerou o espírito de fé e não se féz mais caso algum dos ensinamentos do Evangelho. Então o egoísmo e a cobiça substituiram-se à abnegação e à caridade; houve a decadência das *Corporações* porque minguou aquêle espírito cristão de fraternidade, que as tinha feito crescer e prosperar.

As *Corporações* precisavam, é verdade, de uma reforma para se estirparem os abusos e serem postas em harmonia com os tempos modernos e os progressos da indústria. Mas, ao invés de refirmá-las a Revolução francesa de 1789 cometeu o grave êrro de as suprimir: antes de podar a árvore que havia produzido tão excelentes frutos, cortou-a pelas raizes.

Suprimidas as *Corporações,* surgiu o antagonismo das classes, o operário voltou a uma situação pouco menos deplorável da em que jazia muitos séculos antes. O trabalho já não era um ato nobre e decoroso da vida humana, mas tornou-se uma simples *mercadoria* ordinária. Não mais devêres recíprocos, não mais relações de benevolência entre patrões e operários, mas só a estrita justiça. Foi a separação do capital e do trabalho e, mais que separação, foi a luta até o extermínio.

Nesta nova situação, nesta nova subversão do trabalho, que se manifestou nos nossos tempos, a Igreja, fiel à sua missão, socorreu o operário, porque «onde se agitam e se regulam questões morais ela não pode esquecer ou negligenciar, como diz Pio XI, o mandato de tutela

e de magistério, que lhe foi divinamente conferido» (1). E, em nome das leis eternas da religião, da justiça e da caridade, ergueu a voz materna para iluminar as mentes, dirigir as ações, para defender novamente o trabalho e o trabalhador.

Esta voz da Igreja está registrada especialmente nos Documentos dos últimos Pontífices, documentos êsses que pela sua importância, merecem um exame à parte.

(1) Encíclica **Quadragessimo Anno.**

LIÇÃO XIX

O TRABALHO NOS DOCUMENTOS DOS ÚLTIMOS PONTÍFICES.

SUMÁRIO: *O trabalho considerado em si mesmo — Caráter da personalidade — Caráter de penosidade e expiação — Caráter de instrumentabilidade — O trabalho considerado em relação ao homem — Problemas conexos com o trabalho — Intervenção do Estado no trabalho — O salário — Participação nos lucros e co-gestão.*

As agitações que abalaram, especialmente no século passado, o campo econômico; as aspirações dos povos a um padrão melhor de vida humana; as incompreensões e os êrros de um capitalismo antipático e opressor, não podiam deixar indiferente a Igreja, mestra de verdade e guia dos povos. Ela interveio dando luz e orientação, sobretudo por obra de Leão XIII, Pio XI e do reinante Pontífice Pio XII. As Encíclicas *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno*, os *Discursos* e *Rádio-mensagens* de Pio XII sôbre os problemas do trabalho, incluem um complexo de tais afirmações doutrinárias, de tão práticas decisões e de adaptações necessárias e sábias que, poderiam constituir um código do trabalho.

Examinemos brevemente êsses documentos e ponhamos em relêvo os princípais ensinamentos relativos ao trabalho.

I — O TRABALHO CONSIDERADO EM SI MESMO.

No trabalho considerado em si mesmo devemos reconhecer, segundo os ensinamentos pontifícios, um tríplice caráter: o carater de *personalidade,* o de *penosidade* e *expiação* e o de *instrumentalidade* (1).

1 — *Caráter de personalidade.*

Escreve Leão XIII na *Rerum Novarum*: «O trabalho é a atividade humana tendente a prover às necessidades da vida e especialmente à sua conservação. Tem, pois, como que dois caracteres impressos pela natureza: é *pessoal,* porque a fôrça ativa é inerente à pessoa, e porque é propriedade de quem a exerce e a recebeu para a sua utilidade; e é *necessário,* porque o homem precisa do fruto do seu trabalho para o seu sustento». O trabalho tem portanto, o cunho da pessoa humana.

Quando dizemos que o trabalho tem um caráter pessoal queremos opor-nos à escola do *Liberalismo econômico.* Êste considera o homem como uma máquina de consumo e de produção, e o trabalho humano como mercadoria, análoga às outras e submetida, como elas, à lei da oferta e do pedido. «Do ponto de vista econômico, escreveu um sequaz dessa escola, os operários devem ser considerados como verdadeiras máquinas; são, de fato, máquinas que fornecem certa quantidade de fôrças produtivas e que exigem, por sua vez, certos gastos de manutenção e de renovamento para poder funcionar de modo regular e contínuo» (2). As palavras são bem cla-

(1) Brucculeri, **Il lavoro, Civiltà Cattolica.**
(2) Chenon, **La rôle Social de l'Eglise, p. 261.**

ras. Faz-se reviver em cheio o conceito pagão do trabalho, um conceito de aviltamento e de degradação.

A escola cristã, ao invés, afirma ser o operário uma pessoa, isto é, um sêr inteligente e livre, e ensina que a pessoa humana é a única que tem um valor de fim em todo o mundo e que, por isso, tudo deve serví-la mesmo o Estado. «E' conforme à razão, dizia Pio XI, e por ela exigido que, em última análise, tôdas as coisas humanas sejam ordenadas à pessoa» (3).

O trabalho, portanto, não é uma função puramente mecânica, como a de um motor; não é um simples esfôrço muscular, como o do cavalo que puxa um trole. O trabalho é um fato da inteligência, da vontade, da liberdade e da consciência, um fato, em suma, que se eleva à ordem moral. «O homem trabalha, escreve Périn, na ordem moral como na material. Tanto numa como noutra ordem, o trabalho põe em jôgo as energias da personalidade humana. O trabalho do espírito é subordinado ao do corpo, e o manual não se efetua sem a direção da inteligência e o impulso da vontade. O trabalho, é pois, uma fôrça, que procede essencialmente da ordem moral» (1). «Como um meio indispensável ao domínio do mundo, escreve Pio XII, querido por Deus para a sua glória, todo trabalho possui uma *dignidade* inalienável e ao mesmo tempo um íntimo liame com o aperfeiçoamento da pessoa» (2). Êste caráter constitui, além disso, o fundamento e o título justificativo de direitos naturais para o trabalhador.

---

3) Encíclica **Divini Redemptoris.**

(1) La richesse dans les sociétés chretiennes, Paris, 1868, p. 147. No jôgo do contrato entre patrão e operário entra só o trabalho objetivo, isto é, o efeito econômico, o produto, o resultado útil do trabalho.

(2) **Mensagem de 24 de dez. de 1942.**

O homem tem *direito ao trabalho* para manter e desenvolver a vida corporal, intelectual e moral; direito a um trabalho proporcionado às fôrças, à idade e ao sexo. Tal direito não significa que o indivíduo desocupado possa pretender do Estado uma ocupação e um salário, mas sòmente que o Estado deve empregar todo o esfôrço para evitar ou diminuir a desocupação (3).

O direito de trabalhar compreende o da livre escolha da profissão, que a cada um convém segundo os gôstos e as aptidões, o de exercê-la onde julga mais conveniente e de associar-se com quem quer para tornar seu trabalho mais fecundo. Êste direito à *liberdade do trabalho* implica, nos outros, o dever de respeitá-la e de evitar tudo o que lhe poderia impedir ou entravar o exercício. Para tutelar essa liberdade servem as organizações profissionais e também, em determinados casos, e sob certas condições, as greves dos trabalhadores (4).

O trabalhador tem *direito a que nos contratos de trabalho*, nada haja que impeça o exercício dos seus deveres de pai de família, de cidadão, de membro da religião que professa. À pessoa humana é sempre devido grande respeito.

O trabalhador tem *direito a um justo salário*, suficiente às suas necessidades e às da família, capaz de lhe dar um decoroso padrão de vida com a possibilidade de adquirir uma pequena propriedade.

---

(3) A Igreja sugere meios práticos para vencer ou mitigar a desocupação (Righini, **Mundo sociale**, p. 31, Roma A.V.E.).

(4) A greve em si é lícita, mas é uma arma bastante delicada, que pode, prejudicar quem a maneja. Por isso para a liceidade da greve se exigem certas condições: que o bem desejado seja muito notável; que antes da declaração da greve se tentem os **meios pacíficos** para obter o fim que se deseja; que haja **certeza** ou, pelo menos, grande **possibilidade** de êxito feliz.

O trabalho, sobretudo, funda o *direito de propriedade*. «De fato, escreve XIII, como é fácil compreender, a razão intrínseca do trabalho empreendido por quem exerce uma arte lucrativa, o fim imediato visado pelo trabalhador, é conquistar um bem que possuirá como próprio e como lhe pertencendo; porque, se põe à disposição doutrem as suas fôrças e a sua indústria, não é, evidentemente, por outro motivo senão para conseguir aquilo com que possa prover à sua sustentação e às necessidades da vida, e espera do seu trabalho não só o direito ao salário, mas ainda um direito estrito e rigoroso a usar dêle como entender. Portanto se, reduzindo as suas despesas, chegou a fazer algumas economias, e, para assegurar a sua conservação, as emprega, por exemplo, num campo, torna-se evidente que êsse campo não é outra coisa senão o salário transformado: o terreno assim adquirido será propriedade sua com o mesmo título que a remuneração do seu trabalho... O homem aplica a si, por assim dizer, aquela porção da natureza corpórea que cultiva e deixa nela como um cunho da sua pessoa, a ponto que, com tôda justiça, êsse bem será possuido de futuro como seu, e não será lícito a ninguém violar o seu direito de qualquer forma».

A êstes direitos do operário correspondem nos patrões graves *devêres,* assim recapitulados na *Rerum Novarum*: «Quanto aos ricos e aos patrões, não devem tratar o operário como escravo, mas respeitar nêle a dignidade do homem realçada ainda pela do cristão. O trabalho do corpo, pelo testemunho comum da razão e da filosofia cristã, longe de ser um objeto de vergonha, honra o homem porque lhe fornece um meio de sustentar a sua vida. Vergonhoso e deshumano é usar dos homens como de vís instrumentos de lucro, e não os estimar senão na proporção do vigor de seus braços. O cristianismo, além disso, prescreve que se tenham em consideração

os interêsses espirituais do operário e o bem de sua alma. Aos patrões compete velar para que a isto seja dada plena satisfação, que o operário não seja entregue à sedução e às solicitações corruptoras, que nada venha enfraquecer nêle o espírito de família, nem os hábitos de economia. Proíbe, também aos patrões imponham aos seus subordinados um trabalho superior às suas forças ou em desharmonia com a sua idade ou sexo. Mas entre os deveres principais do patrão, faz-se mistér colocar em primeiro lugar o dar a cada um o justo salário».

Também aos operários estão traçados os seus *devêres,* afim de que não exorbitem em sua pretensões e não se deixem enganar pelos fautores de teorias demagógicas. O operário deve «fornecer integral e fielmente todo o trabalho a que se comprometeu por contrato livre e conforme à equidade; não deve lesar o seu patrão, nem os seus bens, nem na sua pessoa; suas reivindicações devem ser isentas de violências, e nunca revestirem a forma de sedições; deve fugir dos homens perversos, que lhe sugerem esperanças e lhe fazem grandes promessas conducentes a estéreis pesares a à ruína das fortunas».

2 — *Caráter de penosidade e de expiação.*

Alguns, como Fourrier, pensaram em tornar o trabalho uma ocupação de todo agradável. Isto, porém, é uma utopia. O trabalho terá sempre um caráter de penosidade, porque exige sempre, mais ou menos, uma certa fadiga, que, de per si, por um princípio fisiológico, enfraquece o sistema nervoso. De resto, basta a própria experiência para o demonstrar. Os educadores bem sabem, quanto, infelizmente, é dificil acostumar os alunos ao estudo.

São, certamente, louváveis tôdos os expedientes técnicos, culturais, artísticos, higênicos e esportivos, que vi-

sam tornar o trabalho menos pesado; mas, não poderão nunca suprimir-lhe completamente o pêso e o enfado. Ainda mais que, por uma condenação divina o trabalho é também uma expiação de culpa. «Pelo que diz respeito ao trabalho em particular, diz Leão XIII, o homem, mesmo no estado de inocência, não era destinado a viver na ociosidade, mas, ao que a vontade teria abraçado livremente como exercício agradável, a necesidade lhe acrescentou, depois do pecado, o sentimento da dôr e o impôs como uma expiação, segundo o oráculo divino: «A terra será maldita por tua causa; é pelo trabalho que tirarás com que alimentar-te todos os dias da tua vida».

Mas êste caráter de expiação nada tira à grandeza e à dignidade do trabalho: «nobre dignidade e prerrogativa do trabalho, escreve Pio XII, que de nenhum modo há de ser deprimido pela fadiga e pelo pêso que devem ser tolerados como efeito do pecado original em obediência e submissão à vontade de Deus» (1).

Com efeito, o que contitui o castigo da culpa original não é o trabalho em si mesmo, mas enquanto por êle se quer indicar o seu efeito natural, constituido pelo consumo e pelo cansaço, ou pela fadiga e pela pena.

3 — *Caráter de instrumentalidade.*

A Igreja reconhece no trabalho um terceiro caráter, o de ser um puro instrumento. O trabalho não é fim a si mesmo; não poderá nunca ser em si o têrmo das nossas operações: ninguem trabalha ùnicamente por trabalhar.

O trabalho tem finalidades fora de si. Tem uma finalidade *material*: a fadiga torna-se meio de progres-

(1) Mensagem de 24 de dez. de 1942.

so, de civilização e de domínio das coisas criadas por Deus. Tem uma finalidade *econômia*: a fadiga torna-se meio para resolver os problemas da vida individual e social: alimentação, hospedagem, economia, previdências, etc. Para o Cristão o trabalho tem outrossim uma *finalidade religiosa*: a fadiga torna-se um meio expiatório, purificador, santificador, fonte de méritos para a vida eterna, se aceitar tudo para cumprir com a vontade de Deus (2). «Trabalhar, diz Jesus, não por um alimento que morre, mas por aquêle que perdura» (1).

E sob êste aspecto pode-se falar de alegria e de satisfação do trabalho. Mesmo o mais penoso trabalho, será agradável, tornar-se-á suave, quando se sabe que é meritório diante de Deus, um meio de bem-estar para a família e para a pátria.

II — O TRABALHO CONSIDERADO EM RELAÇÃO AO HOMEM.

Consideremos o trabalho em relação ao homem, sua liberdade e sua consciência. Aparece-nos então como uma necessidade, uma obrigação e um dever *individual e social*.

1 — *Dever individual.*

«Sem o trabalho, diz Pio XII, não se pode prover o indispensável à vida, cuja manutenção é um dever natural, grave e individual» (2).

O trabalho é a grande lei da nossa vida, a condição indispensável do nosso desenvolvimento físico, intelectual e moral. Todos os membros, todos os órgãos do nosso

(2) Righini, 1. c. p. 28.
(1) João, VI, 27.
(2) No 500. aniv. da Rerum Novarum, 1.º de junho de 1941.

corpo, tôdas as faculdades do nosso espírito fortificam-se com o exercício, enquanto que na inação definham e se atrofiam. Aumentando a nossa energia, fortificando-nos na fadiga, acostumando-nos a triunfar dos obstáculos, o trabalho predispõe à virtude, que outra coisa não é senão o hábito do esfôrço aplicado à prática do bem. Eis porque a Escritura declara que somos feitos para trabalhar como os pássaros para voar, e que o ócio é para nós a fonte de tôda decadência, a ocasião de todos os vícios.

Esta função individual do trabalho se exerce por imposição da natureza; é fundada sôbre a *lei natural*. «O homem, diz Leão XIII, é anterior ao Estado, de modo que antes da formação do consórcio civil, êle deve ter tido por natureza o direito de prover a si mesmo». Mas a obrigação do trabalho deriva também de uma *lei positiva de Deus*. O homem foi colocado no paraíso de delícias afim de que o cultivasse: esta é a lei de Deus.

A obrigação do trabalho não se justifica só com os fins econômicos do homem. E' especialmente exigida pelas necessidades superiores da cultura intelectual e moral. O homem não deve cuidar do seu corpo mas sobretudo do seu espírito. O trabalho é um preservativo contra a desordem das paixões, um estímulo eficaz à virtude e ao progresso moral. Por isso todos são obrigados a trabalhar, mesmo os que são coagidos por necessidades ecnômicas.

2 —*Dever social.*

O homem deve desenvolver a sua função trabalhadora também em vantagem da sociedade. «Como o domínio, assim o trabalho, sobretudo o contratado, deve considerar-se não só relativamente aos indivíduos, mas ainda em função da sociedade. A razão é clara. Se a Sociedade não forma realmente um corpo organizado,

se a ordem social e jurídica não proteje o exercício da atividade, se as várias artes, dependentes como são entre si, não trabalham de concêrto e não se ajudam mùtuamente, se enfim, não se associam e colaboram juntos a inteligência, o capital, e o trabalho, não pode a atividade humana produzir fruto» (1).

Esta qualidade do trabalho deriva antes de tudo do conceito da *personalidade*. A pessoa humana é essencialmente social: logo, social há de ser também sua atividade. Em segundo lugar, o trabalho é social pelas suas *profundas e decisivas influências* sôbre todo o bem-estar coletivo e o progresso da civilização. É esta uma dívida que amiúde se esquecem de pagar os que, ricos de bens econômicos, vivem num estéril e deshonroso ócio. Em terceiro lugar, o trabalho é social pelas *exigências técnicas da produção*. Com efeito, não pode a atividade produtiva ser verdadeiramente eficaz sem a cooperação organizada dos esforços de muitos para um mesmo produto integral.

Portanto, tôdas as profissões, livres ou manuais devem ser postas a serviço da sociedade e do bem comum, embora de modo diverso. Para uns, o trabalho será manual, para outros, intelectual ou moral. Seria irrazoável e injusto considerar como improdutivos aquêles cidadãos que não se ocupam em trabalhos braçais e sim dos intelectuais morais e religiosos.

III — PROBLEMAS CONEXOS COM O TRABALHO.

Os documentos pontifícios tratam também de alguns pontos referentes a delicadas questões, sempre visando tutelar melhor a liberdade do trabalho e favorecer a con-

(1) **Quadragesimo Anno.**

dição dos operários. Apontamos brevemente algumas dessas questões, sôbre as quais não há ainda pleno acôrdo.

1 — *Intervenção do Estado.*

Estabelecemos, segundo os documentos pontifícios alguns princípios que regulam a intervenção do Estado no trabalho.

Antes de tudo os governantes não devem ser, no tocante ao capital e ao trabalho, simples guardas da ordem e do direito; mas devem esforçar-se, como ensina Leão XIII, afim de que de todo o complexo das leis e das instituições políticas, resulte, naturalmente, a prosperidade pública e particular».

A intervenção do Estado é só uma ação de suplência, transitória e excepcional, não estável e moral. «O objetivo de qualquer intervenção estatal é sòmente de ajudar os membros do corpo social, não de os destruir». Por isso, não é lícito tirar aos indivíduos o que podem fazer com a atividade e indústria própria, como é injusto também deixar ao Estado o que pode ser feito pelas sociedades inferiores.

Em sua intervenção o Estado «não há de ser dócil e servil instrumento das paixões e das ambições humanas, mas um soberano e árbitro das coisas, isento de tôdas as paixões partidárias visando só o bem comum e a justiça» (1).

O primeiro cuidado do Estado deve ser o de pôr fim às competições das duas classes opostas, despertar e promover uma cordial cooperação das várias profissões dos cidadãos.

O trabalho forçado não pode ser imposto pelo Es-

(1) Encíclica **Quadragesimo Anno.**

tado, a não ser em determinados casos de necessidade pública, porque, de outra forma, com a obrigação jurídica do trabalho, surgiram perigos e abusos criando-se um despotismo e uma verdadeira escravidão. (Código social *de Malines*, art. 90).

A intervenção do Estado em alguns casos não só é lícita, mas obrigatória: «E' por isso que se acontece que os operários, abandonando o trabalho ou suspendendo-o por greves, ameaçam a tranquilidade pública; que laços naturais da família afrouxam entre os trabalhadores, que se calca aos pés a religião dos operários, não lhes facilitando o cumprimento dos seus devêres para com Deus; que a promiscuidade dos sexos e outras excitações ao vício continuem nas oficinas um perigo para a moralidade; que os patrões esmagam os trabalhadores sob o pêso de onus iníquos, ou deshoram nêles a pessoa humana por condições indignas e degradantes; que atentam contra a sua saúde por um trabalho excessivo e desproporcionado à sua idade e sexo: em todos êsses casos é absolutamente necessário aplicar, em certos limites, a fôrça e a autoridade das leis».

Mas tal intervenção deve sempre restringir-se ao necessário. «A autoridade não se imiscua indèbitamente, sobretudo por causa da variedade das circunstâncias, dos tempos e lugares, sendo preferível que a solução seja confiada às corporações, ou se recorra a outro meio que defenda, segundo a justiça, os operários, limitando-se o Estado, a dar quando mistér, tutela e apôio» (2).

Pio XII acrescenta: «E' bom saber que o dever e o direito de organizar o trabalho do povo pertencem antes de tudo aos imediatos interessados, aos dadores de trabalho e aos operários» (3)

---

(2) **Rerum Novarum.**
(3) **Rádio-mensagem, 1941.**

Sòmente nestas condições a intervenção do Estado poderá ser vantajosa ao operário e ao patrão, ao trabalho e ao capital.

2 — *O salário.*

A questão do salário foi sempre objeto de ardentes e prolongados debates. Seria longo tecer-lhe a história. E' melhor e mais útil limitarmo-nos à indicação das conclusões contidas nos documentos pontifícios.

a) Por salário entende-se a *retribuição ordinária que se dá ao operário pelo trabalho que executa por conta do empreendedor. Considerado moralmente, é uma* forma honesta e legítima de retribuição do trabalho. Leão XIII denunciou-lhe os abusos, mas nunca o condenou, como expressamente declarou Pio XII (1).

b) O salário deve ser justo. E para isso é preciso que brote dos direitos ligados à dignidade da pessoa humana e às suas finalidades naturais e sobrenaturais. Leão XIII tem como justo o salário «*que não seja inferior ao sustentamento do operário frugal e de bons costumes*». Se o operário, acrescenta o Pontífice, constrangido pela necessidade, aceita pactos mais duros, esta é uma violência contra a qual a justiça protesta. Na mente do Pontífice o salário deve pôr o operario em condições de poder realizar certa *economia* e de adquirir uma pequena propriedade.

c) A questão do salário é novamente examinada e melhor precisada por Pio XI na *Quadragesimo Anno*. Êle ensina que na determinação do salário é mistér ter presente três elementos: o *sustentamento do operário e da família,* a *condição da emprêsa, a necessidade do bem comum.*

---

(1) **Rádio-mensagem, 1941.**

Quanto à família o Pontífice afirma: «Deve-se dar ao trabalhador um salário suficiente ao seu sustentamento e ao de sua família... Se, nas presentes circunstâncias, isto não é sempre realizavel, exige a justiça social se estabeleçam aquelas mudanças que assegurem a todo operário adulto tais salários».

No tocante à *condição da emprêsa*, quer que o salário seja subordinado às condições da indústria. Seria injusto pedir salários exagerados, quando ela não os pode pagar, sem a própria ruína e a consequente calamidade dos operários.

No que se refere ao *bem comum* o Pontífice observa que os salários demasiadamente altos como os insuficientes dão ensejo a danos sociais, como falimentos de indústrias, ruína da economia pública e agitações dos operários.

Pio XII, por sua vez, inculca o princípio do salário familiar e precisa que deve satisfazer a estas três exigências: ao sustentamento do operário, ao pêso da sua família, à margem necessária para uma economia que leve a generalizar a pequena propriedade particular (2).

Afim de estabelecer o justo salário, a doutrina católica sugere o *contrato coletivo*. «No atual regime econômico, diz o *Código social de Malines*, a organização da profissão em agrupamentos paralelos e distintos de patrões e operários, que estabelecem entre si convenções de trabalho e criam, mediante comissões mistas, órgãos permanentes de coligação, dá uma grande probabilidade que sejam respeitadas as leis da justiça relativas à quota do salário».

Êste sistema do *contrato coletivo* evita os inconvenien-

---

(2) Encíclica **Sertum laetitiae** e **Mensag. Natal de 1942.**

tes a que está exposta a *contratação individual*, sustentada pela escola liberal, e o *salário legal* de parte do Estado defendido pela escola socialista.

3 — *Participação nos lucros e co-gestão.*

O salariado, mesmo sem aquêle significado que o aviltava, tem seus defeitos e inconveniências. Os sociólogos e economistas, especialmente católicos, propõem certos corretivos e mitigações ao salário moderando-o com o *contrato de sociedade*, pelo qual «os operários, diz Pio XII, se tornam cointeressados ou na propriedade ou na XII, se tornam cointeressados ou a propriedades ou na administração e participantes em certa medida nos lucros percebidos.».

Para êsse fim foram excogitados vários sistemas. Os mais famosos, e também os mais discutidos, são a *participação nos lucros* e a *co-gestão*.

A participação nos lucros acresenta ao salário do trabalhador, os lucros líquidos da indústria, dos quais é dada uma determinada parte também os operários. Assim êles, com o salário, têm garantido o necessário para a família, e são estimulados: a tornar o seu trabalho sempre mais eficiente e a colaborar com a emprêsa para uma produção maior e melhor.

A *co-gestão* é um sistema que torna os trabalhadores participantes não só dos lucros, mas também da gestão e da propriedade da indústria, à qual dão ações não em dinheiro, mas em trabalho.

A Igreja, deixando aos operários a atuação dêstes sistemas, dêles se faz audaz promotora, e anima também tôdas as outras soluções que sejam condicentes com a

justiça social, aderentes à realidade e correspondentes ao caráter de sêres livres (1).

Trabalho honrado e respeitado; trabalho protegido pelo Estado, porém, não absorvido por indébitas ingerências; trabalho justa e honestamente retribuido em ordem a possibilitar ao operário a aquisição de uma propriedade particular; cointerêsse do operário pelo desenvolvimento da indústria; colaboração de classe realizada por meio de sistemas organizadores; obra da caridade, que atue onde não chega a justiça; eis os princípios e as verdades fundamentais que proclama a Igreja nas questões do trabalho. Estas verdades fielmente seguidas criam uma ordem social verdadeiramente justa e pacífica, que, «mitigando os contrastes de interêsse e de classe, fará sentir ao operário o confôrto de uma solidariedade genuìnamente humana e cristãmente fraterna» (2).

(1) **Per la Comunità Cristiana. Principi dell'ordinamento sociale, n. 66., Roma 1945.**

(2) **Rádio-mensagem de Natal, 1942.**

LIÇÃO XX.

A IGREJA E OS PROBLEMAS POLÍTICOS

SUMÁRIO: *Diverso significado da palavra «política e arte de govêrnar — Posição da Igreja — Política como ciência — Política como técnica ou política de partidos — Clero e Ação Católica no campo político — Os católicos e a política.*

A questão referente às relações entre a religião e a política sempre foi de atualidade e ainda o é, particularmente em nossos dias. Os católicos participam em cheio da vida política, visando o triunfo das grandes e fecundas verdades do Evangelho.

Esta intervenção nas atividades provoca debates e contestações. Para uns, entre a religião e a política deve haver absoluta separação: a Igreja «não deve ocupar-se de política». Para outros, a religião deve intervir nas questões políticas; a Igreja «pode e deve ocupar-se da política».

As duas proposições contrastam só aparentemente. Com efeito, cessa a oposição quando se esclarecem os têrmos, quando se explica a natureza e a extensão das relações entre religião e política.

A ninguém escapa a importância dêsse esclarecimento e desta explicação para retificar as idéias, desfazer os preconceitos, refutar as calúnias e afirmar os próprios direitos. Eis o escopo da presente lição. Tomaremos por

guia seguro os ensinamentos dos Romanos Pontífices, mestres supremos dos católicos em todo caminho do dever (1).

I — DIVERSA SIGNIFICAÇÃO DA PALAVRA «POLÍTICA».

A palavra política pode ter diversos significados. Dêles depende a reta compreensão da presente questão. Indiquemô-los brevemente, porque o ardor das polêmicas amiúde os esquece.

1) *Em seu sentido primitivo e etimológico* mais próprio e essencial, «política» indica a «ciência e a arte de governar». Em tal sentido, se a consideramos *em abstrato,* na ordem das idéias, a política é um complexo de princípios e de normas, segundo as quais deve ser dirigido e governado o Estado. Se, ao invés, a consideramos *em concreto,* na ordem dos fatos, é «o próprio ato de governar», é toda atividade que, saindo da esfera individual e familiar, se exerce em relação à comunidade, ao entre público e jurídico, que se chama Estado. Em ambos os casos diz respeito sempre à vida civil e tem por objeto a atuação e conservação do bem comum.

2) *Em sentido particular,* contingente e menos próprio, por política se entende a «política de partido». Expliquemos esta expressão. Na ciência política existem princípios gerais diretivos, que constituem o patrimônio humano e não podem ser negados sem que se negue a própria sociedade. Formam-se grupos de cidadãos, que concordam sôbre os princípios fundamentais, sôbre

(1) Aconselhamos sôbre esta matéria dois apreciados volumes: **I cattolici e la politica,** de Civardi (Roma. S.E.L.I.) e, **I cattolici e i partiti politici,** de Storchi (Roma A.V.E.).

a finalidade e honestidade dos meios, mas diferem entre si nos juízos e na escolha dêsses meios. O partido política pode-se definir: «Um agrupamento de cidadãos, que convêm em determinados meios para obter o bem público e se esforçam leal e legalmente para a difusão das suas idéias e para a atuação do próprio programa». Por conseguinte «a política de partido» outra coisa não é senão um determinado modo de conseguir o bem comum, uma corrente parcial no terreno das atividades políticas, um programa social e civil propugnado por especiais organizações para o triunfo dos seus ideais. Aqui tem lugar o jôgo tático dos partidos, que visam conquistar o poder para influir sôbre a legislação e os orgãos administrativos e assim atuar as próprias concepções na solução dos problemas. É êste aspecto mais vistoso e mais rumoso da política.

3) *A terceira* significação da palavra «política» é deplorável porque lhe altera e lhe enfraquece o justo conceito. Dá-se, não raramente, êste nome a um sistema de meios, mais ou menos honestos, tendentes à destruição violenta do adversário, a um magistério de engano, de astúcia, de fôrça substituida ao direito e à moral. Temos então a política do interêsse e do egoísmo, o flexível compromisso indiferente à substância dos valores morais, a luta pelo sucesso clamoroso e imediato a qualquer custo. Isto propríamente não é mais política, mas politicagem, isto é, abuso ou desvirtuação da política.

II — COMPORTAMENTO DA IGREJA.

Tendo presente esta tríplice distinção, examinemos qual é a posição da Igreja relativa à política, e vejamos quando e de que modo os católicos têm direito de se ocupar em questões políticas.

E' evidente que a Igreja detesta, como aliás, deveria fazê-lo tôda pessoa honesta, a política tomada no terceiro sentido, a política que é engano, fingimento, desabafo de paixão e de rancores. A doutrina do Envangelho é doutrina de lealdade e de franqueza, de justiça e de caridade, de desinterêsse e de sacrifício. Ela condena tôda combinação maquiavélica, as injustiças de qualquer gênero, o uso de meios ilícitos e deshonestos, o recurso à violência para conseguir os próprios ideais. O problema portanto, reduz-se aos dois primeiros casos: à política como *ciência e arte de governar e à política de partido.*

1 — *Política como ciência e arte de governar.*

Consideramos de início o caso da política na qualidade de *ciência e arte de govêrno*, enquanto é um complexo de princípios e regras diretivas da vida pública, enquanto significa interêsse pelo bem comum, atividade social e civil do homem informada por êstes princípios e por estas regras. A Igreja tem pleno direito de intervir nesta política.

Tal direito é-lhe contestado, mais ou menos abertamente, pelas teorias liberais de todo tempo. O liberalismo, como é sabido, sustenta o princípio da laicização ou secularização da política. Quer seja separada de Deus e da sua Igreja, para dirigí-la a seu bel-prazer, livre de todo o influxo divino e religioso. O liberalismo, escrevia Leão XIII, afirma «que sòmente a vida e os costumes dos particulares devem reger-se pelas leis divinas, não a vida e os costumes do Estado, porque nas coisas públicas é lícito prescindir dos preceitos de Deus e legiferar independentemente dêles» (1).

(1) Encíclica **Libertas.**

De todo errônea é esta concepção do liberalismo; será por conseguinte, errônea a exclusão da Igreja da esfera política. Igreja e política, entendida esta no sentido acima exposto, não se podem e nem se devem separar. Proíbe-o a natureza das coisas e a constituição e missão da própria Igreja.

A moral deve guiar todos os atos humanos, livres e responsáveis, os atos do homem particular, como os de cidadão, os do governante como os dos súditos. O homem, se quer agir como homem, nunca deve perder de vista, qualquer que seja a sua condição; as prescrições da reta razão e as leis da honestidade, que são, em última análise, emanação da inteligência e da vontade divina.

Portanto, a política, pelo simples fato de ser uma atividade humana, de ordem moral, é sujeita à moral, como é a atividade da vida privada, profissional e familiar. Morais, pois, devem ser os princípios diretivos da ciência política, morais os fatos que são o desenvolvimento dêsses princípios.

Desta verdade, que a política não pode prescindir da moral, que todo ato político há de ser revestido simultâneamente do caráter de moralidade e de justiça, deriva o direito da Igreja de intervir nas questões políticas sob o aspecto da sua moralidade. Com efeito a religião que ela ensina não é sòmente um complexo bem definido de *verdades dogmáticas,* não é só um ritual de *práticas de culto,* mas também um códico de *normas morais* que abrangem tôda a atividade do homem, privada e pública, individual e social.

Jesus Cristo confiou à Igreja o encargo de guiar pelos caminhos da retidão e da justiça não só os indivíduos, mas ainda a Sociedade, de julgar dos atos humanos tanto da vida privada como pública, de inculcar as normas morais aos indivíduos, aos chefes dos Estados e a todos os que participam da vida social e se interessam

pela coisa pública. Cabe, portanto à Igreja promover a honestidade dos cidadãos, a equidade das leis e das instituições, a observância dos devêres e o respeito aos direitos dos súditos como dos governantes; cabe a ela, em outras palavras, ocupar-se da verdadeira e justa política.

Êste direito e dever de exercer uma ação moral e religiosa no domínio político, a própria Igreja o reivindica abertamente por explícitas declarações. «Não, certamente não nos imiscuímos na política, diz Leão XIII; mas quando ela está ìntimamente ligada aos interêsses religiosas, então se alguém possui a missão de determinar a conduta que pode eficazmente tutelar êsses interêsses religiosos, nos quais consiste o supremo bem das coisas, êste, é o Romano Pontífice». Segundo o mesmo Pontífice, «a Igreja não pode permanecer indiferente às leis do Estado, não enquanto tais, mas porque alguma vez, ultrapassando os devidos limites, invadem os direitos da Igreja. E' mesmo um seu dever imposto por Deus de resistir, quando a política prejudica a religião, procurando com tôda a diligência que o espírito da legislação informe as leis e as instituições dos povos» (1).

Não menos incisiva e lapidar é a palavra de Pio XI. Num discurso aos jovens universitários italianos êle adverte que, «quando a política se achega ao altar, à religião, então esta, a Igreja e o Papa que a represente, não só têm o direito, mas o dever de dar indicações e diretrizes, que almas católicas têm o direito de pedir e o dever de seguir» (2).

No discurso às Ligas femininas católicas (6 de abril de 1934) o mesmo Pontífice declara qual seja a política da Igreja: «Há outra política à qual não podemos e não queremos abdicar. Com efeito, não po-

(1) Encíclica **Sapientiae Christianae.**
(2) Aos sócios da F.U.C.I., 8 de setembro de 1924.

demos prescindir da política do bem comum, a verdadeira, a grande política, que visa a utilidade pública, isto é, o cuidado e o trabalho para procurar e conservar os bens que são de todos e que não podem faltar a ninguém: a santidade da família e da educação, os direitos da Igreja, das consciências e de Deus. Ora, se tudo sso é política, sempre dela nos ocuparemos e seremos mesmo os primeiros a fazê-lo. E será isso ocupar-se da verdadeira, da boa política».

2 — *Natureza e limites da intervenção da Igreja*

A política que inclui princípios éticos e interêsses religiosos, a política que é um *capítulo da moral* e que toca o altar, entra nas competências da Igreja segundo os ensinamentos dos Pontífices. Êstes estabelecem também a natureza e o limite dessas competências. «Tudo aquilo, diz Leão XIII, que de qualquer modo tem razão de sagrado ,tudo o que se refere à salvação das almas e ao culto divino, ou que tal seja de sua natureza ou por seu fim, cai sob a jurisdição da Igreja. Tudo o mais que se refere às ingerências civís e políticas, é justo pertença à autoridade civil» (1).

A Igreja defende antes de tudo os seus direitos, os da família e dos indivíduos quando os podêres públicos atentam contra êles, quando o Estado se arroga o direito de legiferar contra ela em matérias de exclusivo domínio eclesiástico, ou que dependem, sob diverso aspecto, da autoridade do poder religioso e do civil. Ela protege as justas liberdades contra toda espécie de opressão e tirania, e em meio ao torvelinho dos erros e da perturbação das idéias, guarda intactos os princípios de ordem, de

(1) Encíclica **Immortale Dei**.

justiça e de moralidade, que são o mais sólido fundamento e sustentáculo da sociedade.

Tem a Igreja o direito de julgar todos os atos que se cometam contra a fé, a moral, o culto, qualquer que seja a pessoa, privada ou pública, que os comete; tem o dever de se insurgir, de avisar e protestar em nome de Cristo, que lhe conferiu a missão de conduzir as almas ao céu. Ela dirige o homem pelos caminhos da justiça, lembra aos súditos a obrigação da obediência às autoridades legítimas, chama à ordem os povos amotinados, mas ao mesmo tempo desenvolve com não menor solicitude e zêlo sua obra junto dos chefes de Estado. Se um govêrno viola as leis mais sacrossantas da justiça e transgride os direitos mais imprescindíveis dos povos, se ofende a moralidade, persegue a religião combatendo-lhe as doutrinas e impedindo-lhe o livre exercício do seu ministério, a Igreja de Deus não pode «deixar correr e calar», mas deve erguer sua voz de reprovação. Sua aquiescência e seu silêncio em tais casos seriam vileza e traição.

Esta política religiosa foi praticada em todos os tempos pelos mais zelantes e insignes pastores de almas, pela voz, imprensa, pela autoridade e pelo conselho. E a Igreja continuará ocupando-se desta política também no futuro, e se os seus esforços forem impotentes contra a perversidade e a fôrça, não serão nunca inúteis os seus ensinamentos e seus protestos para salvar a santidade do direito.

3 — *Política como técnica ou política de partido.*

A política de que a Igreja não se ocupa é a dos negócios puramente temporais e civís, em que por si, não entram a moral e a religião. (2). No vasto campo

(2) Alguma vez também nas questões técnicas pode entrar a moral, mas por razões contingentes, per accidens, diriam os

da política há, com efeito, setores, em que se desenvolvem atividades simplesmente técnicas, onde se ventilam questões que, de per si, não tocam princípios morais e interêsses religiosos. A Igreja, por exemplo, não se ocupa da forma de govêrno, da sua administração, da sua polícia, do exército, dos tratados de amizade e aliança internacionais, da distribuição dos encargos, dos empregos. Isso tudo é-lhe indiferente, contanto que sejam salvas a justiça e a retidão.

Igualmente a Igreja é alheia à política de partido; ela está, na expressão de Pio XI, fora e acima de todo partido político, das competições puramente partidárias. Com efeito, os partidos políticos por sua natureza tendem a particulares interêsses e quando visam o bem comum sempre o fazem sob o prisma de vistas particulares. A Igreja, pelo contrário, traça, é verdade, os supremos princípios que regem a política, mas não se ocupa dos meios para a atuação dêsses princípios, quando êles na sua diferenciação deixam intactas as normas da honestidade e da justiça. Por isso ela não assume o patrocínio dos partidos políticos, não se faz o garantidor dos seus programas, não se responsabiliza pelas suas atividades, não se prende às suas vicissitudes, nem se conforma com as exigências mutáveis da sua política.

Também sôbre êste ponto é claro o ensinamento dos Pontífices. «Não há dúvida, escreve Leão XIII, que seja lícita nas coisas públicas alguma luta, quando se combate, salvo a verdade e a justiça, para que triunfem de fato aquelas idéias e sistemas, que parecem mais

---

filósofos. Erguer um edifício é certamente uma obra técnica a ser regulada pelas normas da arquitetura. Mas, se êste edifício tem um escopo ilícito, se, po rexemplo, serve para a prostituição, para o jôgo de azar, para o culto herético, o moralista entrará em causa para julgar da liceidade de tal emprêsa (Civardi, L. c. p. 16).

conducentes ao bem comum. Mas, atrair a Igreja para um partido e querer que preste seu auxílio para superar os partidos políticos adversários, é fazer um enorme abuso da religião» (1).

Bento XV declarou: «A Igreja evidentemente não se pode imiscuir nas facções, nem servir aos partidos políticos e por isso deve exortar os fiéis a obedecerem às autoridades constituidas, qualquer que seja a forma de govêrno» (2).

Pio XI afirma: «É preciso fugir à opinião errônea dos que fundem a religião e um partido chegando a afirmar que os seus adversários políticos já não católicos. Isto é fazer penetrar indèbitamente as paixões políticas no augusto compo da religião, querer destruir a caridade fraterna e abrir as portas a uma funesta multidão de inconvenientes» (3). Por sua vez Pio XII: «A Igreja não pretende tomar partido por uma ou por outra das formas particulares e concretas com que povos ou Estados visam resolver os gigantescos problemas da ordem interna e da colaboração internacional, quando elas respeitam a lei divina» (4).

Alguma vez a Igreja pode condenar um partido político, se pelas suas doutrinas e seus métodos se põe em contraste com os princípios da religião e da moral (1). Em tal caso é evidente que a condenação da Igreja não atinge o programa político do partido, mas o seu programa político-moral, sôbre o qual a Igreja tem plena jurisdição. Pio XI condenou a *Action française*, não «por preconceitos e preferências políticas», mas porque êste

---

(1) Encíclica **Sapientiae Christianae.**
(2) Carta Celeberrima ao Episcopado Português.
(3) **Aos Bispos da Lituânia.**
(4) **Rádio-mensagem de Natal de 1942.**
(1) Pio XI «Non abbiamo bisogno» contra o Fascismo.

partido «antepunha a política à religião e fazia que esta servisse àquela»; porque expunha, mormente os jovens, «a influências perigosas para a fé e a moral, para a educação e formação católica». (2)

Em algum país pode haver mais partidos que respeitam a religião e moral cristã. Dá-se isto quando se diversificam só quanto ao programa meramente político. Os católicos têm a liberdade de escolher, a não ser que alguma disposição motivada por razões superiores, não aconselhe a união das fôrças.

Pode-se dar também algum caso em que a autoridade eclesiástica, por motivo de bem espiritual, sugira aos católicos organizados num partido político, orientações práticas que, em certas situações contrastam ou pareçam contrastar com a disciplina e a particular vantagem do próprio partido (3). Em tal caso podem os católicos, se julgarem oportuno, apresentar as próprias razões às autoridades eclesiásticas. Sempre, porém devem lembrar-se de que a ação política de um católico sincero há de visar o triunfo da sua fé e não viceversa.

III — CLERO E AÇÃO NO CAMPO POLÍTICO

A conduta do clero e da Ação Católica nas questões políticas é regulada pela sua especial condição.

1 — *Clero.*- Em linha geral os ensinamentos pontifícios recomendam ao clero «que se mantenha fora de qualquer partido político» e isto por três razões.

a) para evitar que o sacerdote «possa aparecer como acupando-se mais das coisas humanas do que das outros»;

---

(2) **Alocução concistorial**, 20 de set. de 1926.
(3) **Carta de Pio XI ao Arcebispo de Breslau.**

b) para obviar que o sacerdote «seja considerado como homem de partido, fautor de uns, adversário dos divinas»;

c) para impedir que «os aderentes a partidos diversos, talvez, enganados, se afastem da religião» (4). «Todo sacerdote pelo caráter sagrado de que é revestido, diz Pio XI, e pelo ministério que lhe é confiado, deve evitar qualquer posição que possa afastar os ânimos do amor e do respeito à religião e imiscuir sua pessoa no jôgo das paixões e dos interêsses meramente temporais» (1).

Com isto não se proíbe ao clero de exercer uma nação política como o faz a Igreja. «Nem devem os eclesiásticos desinteressar-se das coisas civís e políticas; antes, embora conservando-se inteiramente fora de qualquer partido político e salvo as exigências supremas de seus ministérios, é seu dever de sacerdotes, contribuir para o bem da nação, assim com o exemplo do conscienciosc exercício de devêres e de direitos que lhes são devidos, como formando as consciências segundo as normas indefectíveis da lei de Deus e da Igreja» (2). Os sacerdotes poderão ter, como privados cidadãos, as próprias opiniões e preferências políticas, desde que sejam conformes aos ditames da reta consciência e aos interêsses religiosos

2 — *Ação Católica.* — As mesmas observações devem-se fazer acêrca da Ação Católica, que é a colaboradora da jerarquia eclesiástica, como diversas vêzes o recomenda especialmente Pio XI (3).

A Ação Católica difere de um partido político em seu *escopo,* que é espiritual, e na direta e total *depen-*

---

(4) Storchi, **I cattolici e i partiti politici**, p. 8.

(1) **Circular da Congregação dos Religiosos, 10 de fev. de 1924.**

(2) Pio XI, **Carta ao Episcopado do México.**

(3) **Ao Cardeal de Lisboa.**

dência da jerarquia eclesiástica. O partido político pelo contrário, tem um fim de ordem temporal, que culmina no govêrno do Estado e goza de uma verdadeira independência em sua atividade política, reconhecendo a autoridade da Igreja, só no que tem relação com a religião e a moral.

Mas, entre Ação Católica e partido político inspirado em princípios cristãos, deve haver colaboração recíproca e fraterna, dado que, embora sejam diversos os escopos imediatos e os meios de ação, idêntica é a finalidade última: o reino social de Cristo. A Ação Católica auxilia *indiretamente* o partido político com a formação dos seus membros para a ação social e política, e com a intervenção *direta* no campo da política, quando se trata de interêsses religiosos e morais (4).

IV — OS CATÓLICOS E A POLÍTICA.

Esclarecidas as relações entre a Igreja e a política, vejamos qual deve ser a conduta dos católicos nas questões políticas.

1 — *Direito de se ocupar da política.*

Antes de tudo os católicos têm êsse direito com o todos os demais cidadãos.

A hodierna constituição dos Estados, escreve Pio X, oferece a todos indistintamente, a faculdade de influirem na coisa pública; e os católicos, salvo as obrigações impostas pela lei de Deus e pelas prescrições da Igreja, po-

(4) Quando se diz «A Ação Católica não se ocupa de política», deve entender-se da política de partido, pois ela exerce de fato uma ação religiosa no campo político (Civardi, **I cattolici e la politica**, p. 33).

dem, com plena consciência, utilizar-se dela para se mostrarem igualmente idôneos, ou mesmo superiores aos outros, cooperar ao bem-estar material e civil do povo, e adquirir aquela autoridade e respeito que lhes torna possível também defender e promover os bens superiores, que são os da alma» (1). «A Ação Católica não excluirá a participação dos seus membros da vida pública em todas as suas manifestações; torná-los-á mais aptos aos ofícios públicos com a severa formação à santidade da vida e ao cumprimento dos devêres cristãos, tendo ela nascido para dar à Sociedade os melhores cidadãos, ao Estado os mais escrupulosos e espertos magistrados» (2).

Podem, portanto, os católicos aderir a um partido político, mas com a condição que o seu programa não contrarie as leis de Deus e da Igreja. E em havendo vários partidos que satisfaçam a estas exigências, deve-se escolher o que é mais *conforme aos princípios da sociologia cristã.*

2 — *Deverês de se ocupar da política.*

Participar da vida política não é só um direito, mas um dever. E' um dever de *caridade social.* «Geralmente falando, escreve Leão XIII, a abstenção total da vida política não seria menos repreensível do que recusar qualquer concurso ao bem público, tanto mais que os católicos em razão dos seus princípios, são mais que nunca obrigados a prestar na administração dos negócios, integridade e zêlo» (3). E' um *dever de religião,* porque da política podem depender os interêsses da própria

(1) Pio X, **Il fermo proposito.**
(2) Pio XI, **Carta ao Cardeal Bertram.**
(3) Leão XIII, **Immortale Dei.**

religião: a política pode impedir as justas liberdades da Igreja como favorecer a sua missão religiosa. «Com a abstenção dos católicos, fàcilmente chegarão ao poder homens cujas opiniões poderiam prejudicar o bem do Estado. E isso seria nocivo à religião, pois muitíssimo poderiam os que hostilizam a Igreja, e bem pouco os que a amam» (4).

Por isso é absolutamente necessário compreendam os católicos a importância do voto eleitoral. Antes de ser um ato político, é um ato moral e torna-se um dever de consciência, como afirmam os moralistas. Os papas várias vêzes lembraram aos católicos êste dever.

3 — *A união entre os católicos*

Os católicos podem, lìcitamente, divergir nas coisas meramente políticas, embora fôsse desejável a uniformidade. Mas, não sendo isso possível, êles devem estar absolutamente unidos quando se trata de impedir o mal e promover o bem, de combater o êrro e fazer triunfar a verdade, de afirmar e defender os princípios da sua fé. Então é preciso formar um exército compacto, uma frente única e inquebrantável. Tôda discórdia neste ponto seria uma traição.

A gravidade da situação e a urgência das necessidades impõem hoje aos católicos mais imperiosamente do que em outros tempos, o dever de unirem e organizarem as próprias fôrças. Hoje em dia estão em jôgo não sòmente regimes políticos e ordenamentos econômicos, mas a religião, a pátria, as fortunas presentes e os destinos futuros. Não é lícito perder tempo em polêmicas

(4) Leão XIII, **Immortale Dei.** Cfr. Carta de Pio XI aos Bispos da Lituânia.

ou menos oportunas, mas, fomentar discórdias, separações, isolarmo-nos em nosso trabalho, se não quisermos correr o perigo de nos tornarmos vítimas das injustiças e das prepotências dos outros, de sermos vencidos pelos nossos adversários e de perdermos a batalha.

Pio XII convida os católicos para uma cruzada, afim de conquistar as inteligências ofuscadas pelos erros, com a luz da verdade de Cristo; de atrair os corações ulcerados pelo ódio e pelos sofrimentos, com a caridade e o sacrifício; de ganhar as vontades transviadas, com o exemplo, a coerência e a prática das virtudes evangélicas. Os católicos dever unir-se no espírito de verdade, justiça e amor, ao grito: *Deus o quer* (1), prontos a servir e a sacrificarem-se como os antigos cruzados.

Sòmente nessa concórdia está o segrêdo da vitória. Sòmente cerrando as fileiras e apertando fraternalmente as mãos sairão vitoriosos da grande batalha em que se empenharam para o triunfo dos princípios cristãos em tôda a vida social (2).

---

(1) Rádio-mensagem, Natal de 1942.

(2) A gravidade do momento atual exige se advirtam os católicos sôbre o dever eleitoral. Pio XII falando às operárias cristãs (15 de agosto de 1945) declara: E' apenas necessário lembrar-vos que quando se trata dos fundamentos morais da família e do Estado, dos direitos de Deus e da Igreja, todos, homens e mulheres, de qualquer classe ou condição, são **estritamente obrigados** a fazer uso dos seus direitos políticos, a serviço da boa causa».

Pouco tempo depois uma Circular da Sagrada Congregação Concistorial convidava os Bispos a darem aos fiéis instruções precisas sôbre a **obrigação do voto, notando que podem votar** sòmente nos candidatos que certamente respeitarão e defenderão a observância da lei divina, os direitos da religião e da Igreja na vida particular e pública.

APÊNDICE.

O PENSAMENTO DA IGREJA SÔBRE A DEMOCRACIA

1 — CONCEITO DE DEMOCRACIA.

Damos, de início uma breve explicação acêrca do conceito de Democracia.

1) *Democracia na ordem social.* A Democracia, considerada como ação ou movimento social, foi definida por Toniolo: «Aquêle ordenamento da sociedade civil, no qual tôdas as fôrças sociais, jurídicas e econômicas, cooperam proporcionalmente para o bem comum, refluindo no último resultado, *com preponderante vantagem das classes inferiores*».

A Democracia, portanto, considerada na ordem social, designa um movimento em favor das classes operárias, uma ação benéfica que visa melhorar a condição do povo. Quando dizemos «medidas democráticas», «leis democráticas», queremos dizer medidas e leis favoráveis ao povo.. Neste caso a Democracia poderia definir-se mais pròpriamente: «amor do povo» ou *Demofilia.*

Esta significação tornou-se clássica em todos os que se interessam pelo bem particular dos trabalhadores manuais, assim do campo como da cidade.

2) *Democracia na ordem política.* A Democracia, considerada politicamente, significa, ao invés, *govêrno do povo.* E' êste o sentido etimológico da palavra; é o sentido consagrado pela oposição clássica da Democracia,

govêrno da multidão, à Aristocracia, govêrno de um corpo escolhido de cidadãos, e à Monarquia, govêrno de um só.

Os filósofos gregos, primeiros a usarem esta palavra, designaram com ela a participação do povo no exercício do poder, assim diretamente como por meio dos seus delegados. Também para S. Tomaz a Democracia é a *potestas populi*. Nêle e nos Doutores escolásticos de 1500, se acha claramente exposta e analisada a doutrina do govêrno democrático, pelo qual a *multidão*, o povo, escolhe os que devem possuir o poder, com a condição que todos possam ter direito, em sendo idôneos, a exercê-lo «secundum virtutem» e «ad bonum commune».

Os autores modernos exprimem a mesma idéia, quando entendem por Democracia «o govêrno do povo pelo povo».

Tal forma de govêrno apresenta aspectos diversos nos vários países, pois diferentes são os caraterísticos e os costumes dos povos. Todavia essas formas têm uma expressão e um cunho comuns, derivados do fato constante de o poder supremo residir na massa dos eleitores.

Ás diversas formas de govêrno democrático são parte da história de cada país, são o fruto e a expressão do pensamento dos estudiosos, mas, sobretudo, das correntes políticas (1).

II — A IGREJA E A DEMOCRACIA

O conceito de Democracia socialmente considerada, é uma criação do Catolicismo. «Os cegos, vêem, os surdos ouvem, o Evangelho é anunciado aos pobres». Estas palavras de Jesus Cristo dão comêço a uma era nova

(1) Salvatore Mannironi, **Democrazie e Democrazia cristiana**, Roma, S. E. L. I., 1945, p. 8.

nas sociedades humanas. Aos grandes assiste um novo dever: *servir aos pequenos*. E o soberano Juiz perguntar-lhe-á explìcitamente, antes de os introduzir no Reino, se nutriram, dessedentaram e vestiram os pequenos e, nêles, o próprio Jesus Cristo.

Do Evangelho nascia, portanto, a idéia essencial de Democracia. Legisladores e magistrados, nobres e burgueses, sacerdotes e reis, no conceito cristão, são os servidores do povo. Êste é o preceito formal de Jesus Cristo e a lei da sociedade cristã. A igualdade religiosa, a dignidade intrínseca da pessoa humana, o Estado a serviço do bem de todos, os superiores, obrigados a trabalharem pelo bem dos inferiores: eis as bases da verdadeira democracia, em que o Paganismo não havia nunca pensado. Êstes conceitos punham, além disso, a condição necessária, para que os povos pudessem marchar, em tempo oportuno, para mais altos destinos.

A Igreja, inspirando-se nos exemplos e preceitos do seu Fundador, foi sempre solícita pelo bem do povo, procurou sempre melhorar-lhe a condição infeliz, constituiu-se a sua maternal protetora em tôda miséria e desventura.

1 — *Movimento social cristão no século XIX.*

Os desvelos da Igreja em favor do povo tornaram-se mais amorosos e tomaram uma forma bem mais característica e socialmente mais acentuada no século XIX. Circunstâncias especiais haviam criado nesse tempo, uma necessidade mais urgente de assistência às classes humildes e pobres. Impunha-se, portanto, uma intervenção especial da Igreja em favor delas.

Após as guerras napoleônicas, a Europa tinha levado à maturidade dois grandes movimentos sociais: um para os regimes constitucionais entre as classes da burguesia; e outro para as garantias econômicas entre as

classes trabalhadoras. O primeiro deu origem ao Liberalismo; o segundo, ao Socialismo (1).

Diante dêsses dois movimentos, que oscilavam entre dois extremos de doutrinas individualistas corruptoras da sociedade, e doutrinas panteístas absorventes a autonomia individual, que subtraíam a economia ao govêrno da moral e votavam o ostracismo à espiritualidade, propugnando um total laicismo social e político, os católicos não podiam permanecer indiferentes e inoperosos.

Do clero e do laicado católico surgiram nas várias nações, homens de pensamento e de ação, criadores de um movimento social, baseado nos princípios da fé e nas doutrinas do Evangelho.

Para designar tal movimento usaram-se antes várias denominações. Mas por fim prevaleceu a de *Democracia cristã*. Tal designação foi consagrada em França por Frederico Ozanam e por Montalembert. Êste, discursando num Congresso Católico internacional de Malines em 1863, dizia: «A nova sociedade, a Democracia, para chamá-la pelo seu nome, existe, e já domina em meia Europa; no restante sê-lo-á amanhã... Olho diante de mim e não vejo senão democracia por todos os lugares... Em a nova ordem os católicos terão que lutar, mas nada que temer».

Na Itália Joaquim Ventura havia proclamado a necessidade e a urgência de *batizar e tornar cristã* a Democracia, por êle chamada de «selvagem heroína».

2) *Leão XIII e a Democracia cristã*. Entre os católicos não houve uniformidade de pensamento e conduta em tôrno da Democracia cristã. Os conservadores, especialmente os que sustentavam os governos absolutos e paternalísticos, e que procuravam reavivar o Cristia-

(1) Sturzo, **La Chiesa Cattolica e la Democrazia cristiana**, Roma, S.E.L.I., p. 9.

nismo pela união do *Trono* com o Altar, não apreciavam muito o movimento promovido pelos Democratas cristãos. Esta corrente de oposição tinha como principais chefes em França, Luiz Veuillot e, na Itália, o célebre jornalista Dom Margotti.

Pio IX, que após as experiências de 1848 não era mais favorável às liberdades políticas, conservara-se êle também numa posição negativa. Todavia deve-se notar que em seus atos não se encontra uma só palavra contra a democracia, socialmente considerada e nem como forma política do Estado.

Desejava-se, portanto, da Igreja, uma palavra que iluminasse a situação, traçasse regras doutrinárias e práticas sôbre as questões que agitavam a opinião pública e mantinham os Católicos divididos entre si. Esta palavra foi a Encíclica *Rerum Novarum* (1891), que se pode considerar como a base e estrutura da moderna Democracia cristã, como a *Magna Carta* do pensamento social Cristão.

Leão XIII aberta e corajosamente condenava o Materialismo comunista e o Individualismo capitalista e apontava com mão segura a solução da questão social: Transformar o Estado passivo e inerte expectador das lutas sociais num Estado ciente da sua imprescindível função de assegurar o bem comum; substituir à luta de classe a pacífica colaboração de capital e trabalho, sôbre a base do reconhecimento do direito de associação operária e patronal; atualizar, com apropriadas medidas administrativas, a solidariedade de capital e trabalho; garantir ao trabalhador um salário conveniente às suas necessidades, às da família e tal que que pudesse melhorar gradativamente a própria condição econômica; circundar as condições do trabalho de tais garantias, que o respeito da dignidade humana fôsse assegurado; orientar a reforma das instituições, segundo a restauração das corporações,

convenientemente modernizada e correspondente aos nossos dias (1).

À *Rerum Novarum* seguia, dez anos após a Encíclica *Graves de communi* (1901), na qual vinha bem esclarecido o pensamento do Pontífice e determinava a significação de Democracia cristã, para obviar alguns mal-entendidos, que êste nome havia suscitado entre os próprios católicos.

O Papa declarava de modo especial os seguintes pontos:

a) a Democracia cristã não *deve ser confundida com o liberalismo*. «O Socialismo não tem em nehuma conta a ordem sobrenatural, procurando exclusivamente os bens temporais e terrenos e colocando tôda a felicidade humana na sua aquisição e no seu gôzo. Por isso quer que o govêrno passe para a plebe, afim de que, nivelando quanto é possível as classes, se lhes torne fácil a passagem à igualdade econômica. Tende a suprimir todo direito de propriedade e a pôr em comum todo o patrimônio dos particulares e até os instrumentos para ganhar a vida.

Pelo contrário, a Democracia cristã, por isso mesmo que se diz Cristã, tem por base os princípios da fé e provê à vantagem das classes inferiores, sempre, porém, cuidando do aperfeiçoamento moral em ordem aos bens eternos para os quais foram criados. Para ela, portanto, nada deve ser mais inviolável do que a justiça; o direito de aquisição e de posse deve querê-lo íntegro, e tutelar as diversas classes, membros necessários de uma sociedade bem constituida».

b) A Democracia cristã não deve *ser identificada com uma determinada forma de govêrno*, não há de significar ùnicamente a forma republicana. Considerada

(1) Melzi, **la dottrina sociale cattolica**, Milano, Ancora, p. 27.

politicamente pode ter sua parte também num govêrno monárquico e aristocrático, quando o povo participa do govêrno do Estado.

c) A Democracia não é *ódio mas harmonia das classes*». Cumpre afastar, diz o Pontífice, do conceito da Democracia Cristã o inconveniente que, enquanto ela põe todo o empenho em procurar o bem das classes mais baixas, não descuide as superiores, não menos úteis à conservação e aperfeiçoamento da sociedade. A isto provê aquela lei de caridade cristã, que ordena se abracem todos os homens, enquanto fazem parte de uma só e mesma família, filhos de um só e benigníssimo Pai, remesma família, filhos de um só e benegníssimo Pai, remidos pelo mesmo Salvador e chamados à mesma herança».

Se a democracia se inspirar nos ensinamentos da razão aclarada pela fé, se fôr verdadeiramente cristã, ela dará ao Estado, diz o Pontífice, um futuro de paz, de prosperidade e de felicidade. Se, ao invés, se abandonar à revolução e, ao socialismo, à classe operária proporcionará a escravidão, a miséria e a ruína (2).

3) *Pio XI e a questão social.* Os ensinamentos de Leão XIII em matéria social, vinham repetidos e atualizados por Pio XI, na Encíclica *Quadragesimo Anno* (1931), que continha importantes acréscimos à doutrina da *Rerum Novarum* e esclarecia a posição da Igreja sôbre a conciliabilidade do pensamento social católico com o socialista. E como o Comunismo, já por diversas vêzes condenado, continuava oferecendo um perigo e uma ameaça, o mesmo Pontífice alguns anos mais tarde (1937) erguia novamente a voz contra êle na Encíclica *Divini Redemptoris*, e o condenava sobretudo na sua raiz

(2) Discurso aos Peregrinos franceses, 8 de out. de 1898.

filosófica, enquanto orientação de vida, concepção do universo e visão metafísica do mundo inspirada no materialismo integral e no ateísmo militante.

4) *Pio XII e o problema da democracia.* Diversas vêzes Pio XII refere-se à Democracia cristã, em suas *Mensagens sociais* e de modo particular dela trata na *Rádio-mensagem natalícia* de 1944. Dada a sua importância, transcrevemos as suas passagens mais salientes. Tendo exposto que hoje a tendência democrática investe os povos e obtém largamente o sufrágio e o consenso dos que desejam colaborar mais eficamente nos destinos dos indivíduos e da sociedade; após expor que a Democracia entendida em sentido lato, admite várias formas e pode atuar-se tanto nas monarquias, como nas repúblicas, e que não é proibido preferir governos temperados de forma popular, salvo, porém, a doutrina sôbre a origem e o uso do poder público, e que a Igreja não reprova nenhuma das várias formas de govêrno, desde que sejam aptas de per si a procurar o bem dos cidadãos, o Pontífice declara magistralmente quais devem ser os caracteres distintivos dos homens que vivem na democracia e sob o regime democrático, e quais os dos detentores do poder.

a) *Qualidades próprias dos cidadãos que vivem em regime democrático.*

«Externar a própria opinião sôbre os devêres e sacrifícios que lhe são impostos e não ser obrigado a obedecer sem ter sido ouvido, eis os dois direitos do cidadão que, na democracia, como o próprio nome o indica, encontram a sua expressão. Da solidez, da harmonia, dos bons frutos dêste contacto entre os cidadãos e o govêrno do Estado, se pode reconhecer se uma democracia é verdadeiramente sã e equilibrada, e qual seja a sua fôrça de vida e crescimento. E pelo que diz à extensão e nature-

za dos sacrifícios exigidos de todos os cidadãos: em nossos dias em que a atividade do Estado é tão vasta e decisiva, a forma democrática de govêrno parece a muitos como um postulado natural imposto pela própria razão. Quando, porém, se exige «mais democracia e melhor democracia», tal exigência nada mais pode significar que colocar o cidadão em condições cada vez melhores de ter a própria opinião pessoal, e de exprimí-la e fazê-la valer de um modo adequado ao bem comum».

«Num povo digno de tal nome, o cidadão sente em si mesmo a consciência da sua personalidade, dos seus devêres e dos seus direitos, da própria liberdade conjugada com o respeito da dignidade e liberdade alheia. Num povo digno de tal nome, tôdas as desigualdades que não sejam arbitrárias mas derivadas da mesma natureza das coisas, desigualdade de cultura, posses, posição social (sem prejuízo, bem entendido, da justiça e da caridade) não são de modo algum obstáculo à existência e ao predomínio de um autêntico espírito de comunidade e fraternidade».

«Em contraste com êste quadro do ideal democrático de liberdade e igualdade num povo governado por mãos honestas e providentes, que espetáculo oferece um Estado democrático entregue ao capricho da massa! A liberdade, enquanto dever moral da pessoa, se transforma numa pretensão tirânica de dar desafôgo livre aos impulsos e apetites humanos, em detrimento dos outros. A igualdade degenera em nivelamento mecânico, numa uniformidade monocroma: sentimento de verdadeira honra, atividade pessoal, respeito da tradição, dignidade, numa palavra, tudo o que dá à vida o seu valor, pouco a pouco definha e desaparece. E sobrevivem apenas: de uma parte, as vítimas iludidas pela fascinação aparente de democracia, ingênuamente confundida com o genuíno espírito democrático e com a liberdade e igualdade; e

doutra parte, os aproveitadores mais ou menos numerosos, que souberam, por meio da fôrça do dinheiro ou da organização, assegurar para si sôbre os outros uma condição privilegiada e o mesmo poder.

b) *Qualidades próprias dos Governantes nas Democracias.*

«O Estado democrático, seja monárquico ou republicano, deve como qualquer outra forma de govêrno estar investido do poder de mandar, com uma autoridade verdadeira e efetiva... E se os homens, prevalecendo-se da liberdade pessoal, negassem tôda dependência de uma autoridade superior dotada do direito de coação, abalariam com isso o fundamento da própria dignidade e liberdade, ou seja aquela ordem suprema dos sêres e suas finalidades».

Os Governantes devem reconhecer em Deus a base da sua autoridade, devem ver no seu cargo a missão de atuar a vontade de Deus. De outra forma «nascerá o perigo de que o egoísmo do domínio ou dos interêsses prevaleça sôbre as exigências essenciais da moral política e social, e que as aparências mentirosas de uma democracia de pura forma sirvam não raro de máscara a quanto realmente existe de menos democrático».

«Sòmente a compreensão clara dos fins designados por Deus a tôda sociedade humana, compreensão unida ao sentimento profundo dos devêres sublimes da obra social, pode colocar aquêles a quem foi confiado o poder, em condições de cumprirem as próprias obrigações de ordem legislativa, judiciária ou executiva, com aquela consciência da própria responsabilidade, com aquela objetividade, imparcialidade, lealdade, generosidade, incorruptibilidade, sem as quais um govêrno democrático

dificilmente conseguiria conquistar o respeito, a confiança e a adesão da melhor parte do povo».

O sentimento profundo dos princípios de uma ordem política e social sã e conforme às normas do direito e da justiça, é de particular importância naquêles, que em qualquer forma de regime democrático, têm como representantes do povo, total ou parcialmente, o poder legislativo. E pois que o centro de gravidade de uma democracia normalmente constituida reside naquela representação popular donde as correntes políticas se irradiam para todos os campos da vida pública (tanto para o bem como para o mal), a questão da elevação moral, da idoneidade prática, de capacidade intelectual dos deputados ao parlamento, é para todos os povos de regime democrático uma questão de vida ou de morte, de prosperidade ou decadência, de saneamento ou perpétuo mal-estar».

«Para desenvolver uma ação fecunda, para conciliar a estima e confiança, todo e qualquer corpo legislativo deve — como o atestam experiências inegáveis — recolher em seu seio uma plêiade de homens, espiritualmente eminentes e de caráter firme, que sejam considerados como representantes de todo o povo, e não já como mandatários de uma turba a cujos particulares interêsses, infelizmente não raro se sacrificam as verdadeiras necessidades e exigências do bem comum. Uma plêiade de homens, que não se limite a alguma profissão ou condição, mas que seja a imagem da multiplicidade da vida de todo o povo. Uma plêiade de homens de sólida convicção cristã, de juízo justo e seguro, de senso prático e equânime, coerente consigo mesmo em tôdas as circunstâncias; homens de doutrina clara e sã, de propósitos sólidos e retilíneos, homens sobretudo capazes (em virtude da autoridade que emana da sua consciência pura, e largamente se irradia em tôrno dêles) de ser guias e chefes, especialmente nos tempos em que as necessidades

prementes super-excitam a impressionabilidade do povo e o tornam fácil de ser transviado e perder-se; homens que, nos períodos de transição geralmente perturbados e dilacerados pelas paixões, pelas divergências das opiniões e pelas oposições de programas, se sintam duplamente no dever de fazer circular nas veias febricitantes do povo e do Estado o antídoto espiritual das visões claras, da bondade solícita, da justiça igualmente favorável a todos e a inclinação da vontade para a união e a concórdia nacional num espírito de sincera fraternidade».

«Uma sã democracia, fundada sôbre os princípios imutáveis da lei natural e das verdades reveladas, será resolutamente contrária àquela corrupção que atribui à legislação do Estado um poder sem freios nem limites, e que faz também do regime democrático, não obstante as aparências contrárias mas mentirosas, um puro e simples sistema de absolutismo».

O Pontífice conclui sua Rádio-mensagem observando justamente que, «se o futuro pertencer à democracia, uma parte essencial de sua realização deverá caber à religião de Cristo e à Igreja, mensageira da palavra do Redentor e continuadora da sua missão salvadora».

Nêstes ensinamentos da Igreja, nestas doutrinas evangélicas se inspira o partido da *Democracia Cristã*, que hoje ergue sua bandeira no campo político.

Êste não inclui em suas preferências de tática e de regimes políticos, a Igreja, mas reconhece-lhes plenamente a autoridade, na parte do seu programa e da sua atividade, que se relaciona com a moral e a religião. As idéias democráticas são antes de tudo e sobretudo idéias cristãs.

A *Democracia Cristã* é um partido de meio entre o *Liberalismo* ou radicalismo burguês de uma parte, e o *Socialismo* e *Comunismo* dos trabalhadores, de outra. Ela se opõe ao capitalismo, enquanto é ditadura econômica

de um pequeno número de pessoas, ditadura essa que é a causa de graves conflitos internos e internacionais; opõe-se também ao socialismo e ao comunismo enquanto aceitam doutrinas religiosas atéias e sustentam que a comunidade humana foi constituida para o bem-estar material e que a atividade econômica deve ser impelida pela coação estatal sem nada permitir à iniciativa dos agentes livres e responsáveis.

A *Democracia Cristã* funda-se: de um lado, sôbre a dignidade da pessoa humana e, do outro, sôbre a necessidade da sociedade para o seu desenvolvimento integral. Mas combate decididamente tôda deificação tanto do indivíduo como da sociedade, todo totalitarismo de direita e de esquerda. Seu lema é a «Liberdade para todos» regulada pela lei.

A função da *Democracia Cristã* não é puramente negativa, de simples oposição a erros políticos ou ameaças sociais, mas é sobretudo positiva, construtiva, sistemática. Visa atuar na vida política o espírito cristão de liberdade e de fraternidade. Não pode existir bem-estar humano sem moralidade, sem liberdade, sem cooperação entre as classes. Êste é o princípio fundamental, o ponto de partida da *Democracia Cristã*.

BIBLIOGRAFIA

Indicamos ùnicamente algumas das obras em língua italiana, de mais fácil consulta.

Le Encicliche sociali dei Papi da Pio IX a Pio XII. A cura di I. Giordani. Roma. Sudium.

Taparelli, Saggio teoretico di diritto naturale. Roma. Civiltà Cattolica.

Il pensiero sociale cattolico. Roma; Libraria della Pont. Università Gregoriana.

L'autorità sociale nella dottrina cattolica. XI Settimana sociale d'Italia, 1924. Milano, Vita e Pensiero.

Principi e direttive in ordine alla scuola, ai problemi economici e all'attività politica. XII settimana sociale d'Italia, 1925. Milano, Vita e Pensiero.

Brucculeri, Le dottrine sociali del Cattolecismo. (Quaderni) Roma, Civiltá Cattolica.

Bonomelli, Questioni religiose, morali e sociali del giorno. Roma, Desclée.

Gonella, Pressupposti di un ordine internazionale, Eidiz. Civitas Gentium, Città del Vaticano.

La morale di Cristo e la società, VII Corso cristologico. Roma, Studium Christi.

Messineo, La Nazione — Monismo sociale e persona umana. Roma, Civiltà Cattolica.

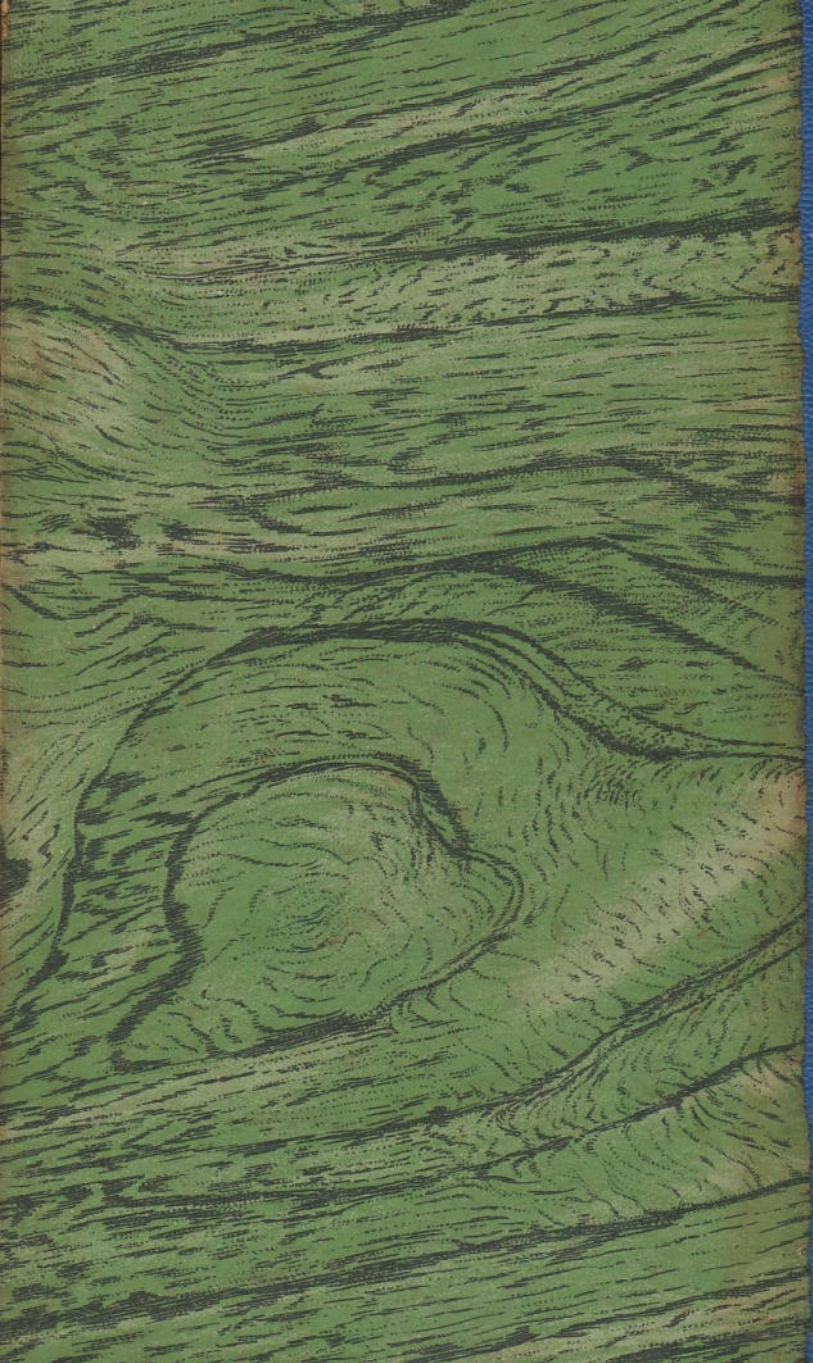
Banchi, Principi dell'ordine sociale cristiano. Roma, Editrice A.V.E.

Giordani, II messaggio sociale di Gesù. Milano, Vita e Pensiero.

Riccio, Fondamenti della ricostruzione sociale, Napoli, Cattolica Editrice Napoletana.

Siri, La ricostruzione della vita sociale, Roma, A.V.E.

Codice Sociale di Malines. Roma, Civiltà Cattolica.

Per la communità cristiana. I.C.A.S. Roma, Editrice Studium.

Il Matrimonio e la Famiglia cristiana, Milano, Vita e Pensiero.